مجلة تراثية نصف سنوية محكمة
العدد الثاني ـ السنة السادسة والأربعون
٢٠١٩م / ١٤٤١ هـ



الرقم المعياري الدولي
ISSN : 1606 - 4836

عنوان المراسلة: جمهورية العراق/ بغداد - الأعظمية
حي تونس/ دارالشؤون الثقافية العامة/ ص.ب ٤٠٣٢
هاتف ٤٤٣٦٠٤٤/ فاكس: ٤٤٦٧٦٠

البريد الإلكتروني:dar-iraqculture@yahoo.com
الموقع الالكتروني: www.darculture.com
رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٤م

المحتوى

علل زيادة الحروف
في الرّسم الإملائي بين القدماء والمُحدثين

م.د. جاسم فريح الترابي *

- توطئة :

نـال الإمـلاء العربي الحظوة مـن الاهتمام والدراسـة من لدن العلماء الأسـلاف، وكان موضـع التَّحقيق عند المحدثين، وكان من جملةِ المشـكلات التـي كانت مدار خلاف بين العلماء الاقدمين والمحدثين مشكلة زيادة الحرف في الرسم الإملائي، إذ حاولت أن أجمعَ شـتات هذا الموضـوع، وتبيان وجه الخلاف وأسـبابه، وإبداء الرأي الراجح،مسـتنداً إلى أصل يسنده، أو دليل يقويه، وقد حرصت على ذكر الفضل منسوباً إلى أهله من المتقدمين والمعاصرين .

وبعـدُ، فلسـتُ أدعي أني جمعـت فأوعيت، وأني قلت القول الفصـل الذي لا باطل فيه، ولكنها محاولة مني في هذا الميدان كما حاول الآخرون من قبلي .

- مفهوم الزيادة:

المتطلّـع في الكتابـة العربية يجدُ فيهـا كلمات عدد حروفها المكتوبـة على عدد حروفها المنطوقة. وتنقسم هذه الحروف المزيدة قسمين:

القسـم الأول: ينطق في الوقف ويحذف في وصل الكلام، كهاء السـكت في نحو: رَه،وقِه، وألف(أنا).

القسـم الثاني: لا ينطق به في الحالتين في الوقف والوصل، وإنما جيء به لعلل وأسـباب ستكون محاور بحثنا هذا.

وسيقتصر البحث على الحديث عن القسم الثاني منها من دون الأول؛ لأنَّ مبنى الكتابة على الوقف، لذلك فإنَّ ما ينطق به في الوقف لا يعدُّ زائداً وإن كان يسـقط من اللفظ في الوصل، وكذا مسـتبعدين الأمثلة المهجورة قليلة الاسـتعمال كـ(زيادة الواو في الألفاظ الأعجميـة)، وزيادة الـواو في لفظ (أوخي).ونقتصر على أهم المسـائل، وهي على النحو الآتي:

---

* العراق ـ النجف ـ الجامعة الإسلامية

● **المسألة الأولى: علة زيادة الألف في لفظة(مائة):**

اختلف العلماء في علة زيادة الألف في كلمة(مائة) على أقوال:

القول الأول: ذهب البصريون إلى أنَّ الألف زيدت في(مائة) فرقاً بينها وبين(مئة)[١]، قال ابن قتيبة(ت ٢٧٦هـ): (ومائة زادوا ألفاً؛ ليفصلوا بينها وبين(مئة) ألا ترى أنّك تقول أخذت مائة وأخذت مئة فلو لم تكن الألف لالتبس على القارئ)[٢].

وقال ابن درستويه(ت٣٤٧هـ): (ومن ذلك الألف التي تُزاد في(مئة)، أجمع النحويون على أنها للفرق بينها وبين(مئة))[٣].

وضعّف الكوفيون تعليل البصريين، وحجتهم في ذلك أنّ(مائة) اسم، و(مئة)حرف، فهما مختلفان، والفرق إنما يكون في متحد الجنس[٤].

ولا يخفى تحكم الكوفيين في الرد، وإلزامهم دونه خرط القتاد، فمثلا ما يختلط فيه الاسم والفعل يحيى، ويحيا، رضا، ورضى، وكذا الفعل والحرف، ومن ذلك علا، وعلى، ومقتضى إتحاد الجنس في مندوحة من ذلك .

القول الثاني: ذهب الكوفيون إلى أنَّ الألف زيدت في(مائة) فرقاً بينهما وبين(فئة) (ورئة)[٥].

أقول: ما ذهب إليه الكوفيون في أن الألف زيدت للفرق بين مائة وفئة ورئة ضعيف ومتكلف، لعدم مناسبته لسياقات رئة أو فئة .

القول الثالث: نَقَلَ الصولي عن بعض العلماء تعليلاً لزيادة الألف في(مائة) وهو(للفرق بينها وبين(مَيّة) ثم قال: (هذا قولٌ مرذول؛ لأنّ ميّة متى وتُذكر في كتاب)[٦]. وهو وجه حسنٌ ومتقبّل .

القول الرابع: علل أبو عمرو الداني(٤٤٤هـ) زيادة الألف لـ(تقوية الهمزة من حيث كانت حرفاً حلقياً بعيد المخرج فقووها بالألف لتتحقق نبرتها)[٧].

وذكر أبو حيّان محمد بن يوسف الأندلسي(٧٤٥هـ): أنَّ هناك من يكتبها(مأة) بألف عليها همزة، وقد رأى ذلك بخط بعض النحويين[٨].

● **رأي المحدثين:**

أقرّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة في عام ١٩٣٧م حذف هذه الألف من(مئة)[٩].

قال الدكتور مصطفى جواد: (وليت شعري كيف إن لم نترك ألف(مائة) الموروثة للبس والتّعسير فقد مضت عصورٌ طوال على حال الخط العربي حين كانت تلتبس فيه مئة بمن الجارة أي: حين كانت الحروف المعجمة كالنون؛ مهملة، وإلا فكيف تلتبس الهمزة بالنون يا منصفون)[١٠].

قال محمد شكري الفيومي: (أنَّ زيادة الألف هنا لا مبرر قوياً لها، فكثير من الكلمات تتشابه دون أن يفرق بينها بحرفٍ كالألف وغيرها . بعد أن تميزت الهمزة عن النقطة، وتميزت النقطة عن النقطتين)[١١].

والقول الراجح: إنّ العلة التي زيدت هذه الألف بسببها قد زالت، وأنّه لا تلتبس علينا الآن الكلمات مئة منه فئة .... إلخ وذلك بعد أن أعجمت هذه الحروف، وأثبتت في موضعها، والنقاط على الحروف، فمُيِّز بذلك عن بعضها الآخر. والذي يدعو إلى حذف هذه الألف أنَّ بعض الناس يخطئون في النطق بهذا اللفظ(مائة)، فينطقونها بالألف مع أنَّها زيدت خطأ وأُهملت في النطق[١٢].فوجب

العـودة إلى قواعـد كتابتها مـن دون ألفٍ؛ لأنَّ الهمـزةَ مفتوحةٌ وقبلها كـسرةٌ والكسرة أقوى من الفتحة فتكتبُ على ما يناسب الكسرة. وهو ما اسـتقرّ عليه رأي أبـي حيّان الأندلسـي حين قال: (وكثيـراً ما أكتب أنـا(مئة) بغيـر ألف كمـا تكتب(فئـة)؛ لأنّ كتب(مائة)خارج عـن الأقيسـة)[١٣].

● **المسألة الثانية: علة زيادة الألف الفارقة بعد الواو:**

تزاد الألف بعد واو الجمع في الأفعال(وتسمّى ألـف الفصل، وهـي الفارقـة بـين واو أمثال أدْعو، وأغـزو للمتكلم التي تجـرد من الألف، وبـين ادعوا واغزوا لأمر الجمع التي تثبت فيها الألف)[١٤].

إذ اختلف العلمـاء في زيادة الألف بعد الفعل المُسـند إلى واو الجماعـة، مثل: ذهبُـوا، أكلوا، وشربوا . ولهم في ذلك قولان:

القـول الأول: عدم زيادتها، وقال بذلك بعض النحويـين[١٥]، ولـم تذكـر لهذا القـول حجة، ويمكـن الاحتجاج لـه بالأصـل؛ فالأصل عدم الزيادة .

القـول الثانـي: زيادتهـا، وعليـه جمهـور اللغويين والنحويـين، واختاره ابن قتيبة وابن درستويه[١٦].

ومـن أبرز الحجج التي تمسّـك بهـا أصحاب **القول الثاني في تعليل زيادة الألف:**

علّـل الخليل بـن أحمـد الفراهيدي(١٧٥هـ) زيـادة الألف بعـد الواو بعلـة صوتية مفادها انقطـاع صوت الـواو فيحتـاج الى مد للصوت بالألـف[١٧]، وتابعـه كل من ابن الـسراج[١٨]، والزجاجي[١٩].

رأى الفراء أنَّ هذه الألف زيدت للتفريق بين واو الجمـع، وواو الأصل فقـال في ما نقله عنه الصولـي: (وإنّما فعلـوا ذلك ليفرقوا بين واو الأصل، وواو الجمـع التي تكون في مثل يغزو، ويدعو وأشباه ذلك)[٢٠].

قـال ابن قتيبة الدينـوري: (ألف الفصل تزاد بعد واو الجمع مخافة التباسها بواو النسق في مثـل وردوا وكفروا، ألا ترى أنّهم لوْ لمْ يدخلوا الألـف بعد الواو ثم اتصلـت بكلام بعدها ظنَّ القارئ أنَّها كفر وفعل وورد وفعل)[٢١].

نقـل الصـولي في تعليـل زيـادة الألـف قول المـبرد(ت ٢٨٥هــ): (إنَّ الألـف جُعلـت بدلاً مـن المكني وهو الهاء، لأنَّهـم إذا قالوا ضربوه سـقطت الألف فإذا قالـوا ضربـوا ثبتت؛ لأنَّ الواو أصلية فالحرف قائم بنفسه)[٢٢].

● **رأي المُحدثين:**

قال الدكتور داود الجلبي: (لا أرى من سـببٍ لكتابـة ألـف الجماعة في الفعـل الماضي لجمع الغائـب، مثل(علموا) لأننا إذا كتبنا(علموا) بلا ألف لا يحصل التباس مع كلمة أخرى قط)[٢٣].

قال الأسـتاذ محمـد بهجة الأثـري في وصف فريـق يذهب إلى عدم زيـادة الألف(وهؤلاء هم الفريق الموفق للصواب)[٢٤].

أيـدَّ الدكتور مصطفى جواد حذف الألف بعد واو الجماعـة؛ لأنّه(مذهـب من مذاهب رسـم الكلم معروف قبل ألف سنة وأكثر من ألف)[٢٥].

قال الأسـتاذ طه الراوي: (إنَّ زيادة الألف بعد واو الجماعة المتطرفـة المتصلة بالفعل، ماهي إلا بقايـا أثرية ليـس في إثباتها كبير فائدة من الوجهة العلمية)[٢٦].

قال الأستاذ عز الدِّين آل ياسين: (إنَّ الوقوف في تيسير لغتنا أو خطها عند الهنة اليسيرة(حذف الألف بعد واو الجماعة) أمرٌ لا يقدم ولا يؤخـر كثيراً)[٢٧].

أقـول: إنَّ المنطلق الذي اعتمد عليه المُحدثون



هو تيسيري هدفه إصلاح الكتابة، ولكني أميلُ إلى بقاء القاعـدة بوجوب زيادة الألف الفارقة بعـد الواو تخلصـاً من الحرج الـذي يلحقهم مـن كتابتها من دون ألـف، إذ أقلُّ ما يوصف بـه الذيـن لا يكتبـون الألف بعد الـواو بأنّهم يجهلون معرفة كتابتها .

●المسـألة الثالثـة: علـة زيـادة الـواو في(عمرو):

تزاد الـواو في كلمة(عمْرو) وذلك للفرق بينها وبين(عُمَر) الممنوع من الصرف، وهذه الزيادة في حالـة الرفع والجـر، وأمـا في حالة النصب فإنّه يكتب بألف دون(عُمَر) فيظهر الفرق:

هذا عمروٌ هذا عُمَرُ

رأيت عَمراً رأيت عُمَرَ.

وهذا ما صرحَ به ابن بابشـاذ(٤٦٥هـ) حين يقول: (يزيـدون الواو في(عَمْر) في حالة الرفع والجر فرقاً بينه وبين(عُمَرَ)[٢٨].

وكانـت هـذه الزيـادة في حالتـي الرفـع والجر(أما في حالـة النصب فلا تزاد فيه الواو ويُكتب عمْرو بألف وعُمر لا يكتب بألف لأنّه لا ينصرف)[٢٩].

ونخلص إلى أن اسم(عمرو) إذا لم يكن مشكولاً ولم يكن منصوباً، أو مصغراً أشـبهت صورته في الخط صورة(عُمر) وذلك مؤدٍ إلى التباس قد يقع، ولإزالة هذا اللبس زادوا فيه واواً .

● رأي المحدثين:

فـسَّر الدكتـور غانـم قـدوري هـذه الزيادة بتفسـير يختلف عمّا ذكره القدماء . فذهب إلى أنَّ هذه الواو من بقايا آثار الكتابة النبطية التي ورثتهـا العربية . إذ(إنَّ النبـط كانوا يلحقون الواو في كثيرٍ من الأحيان بنهاية الأسماء)[٣٠].

واسـتدلَّ عـلى صحـة ما ذهـب إليـه ببعض النقـوش العربية التـي زيدت الـواو في نهاية الأسـماء فيها . فقال: (ونجـد في نقش النمارة الأسـماء الآتية: عمرو، نزرو، مذحجو، شمرو، فرسـو، وهذه الظاهرة تفسر لنا بوضوح سر زيادة الواو في نهاية الاسـم(عمرو) في الكتابة العربية التي ذهب علمـاء العربية فيها مذهباً بعيداً عن الإحسـاس بالبعد التأريخي للكتابة واللغة)[٣١].

ومما يؤخذ على هذا التعليل هو الآتي:

أ- إنَّ ظاهرة زيادة الواو بعد الأسـماء عامة في الكتابـة النبطية، أمّا في الكتابـة النبطية فهي مقتصرةٌ على اسـم عمرو فقـط، فلماذا كانت آثار هـذه الظاهـرة باقية في هذا الاسـم دون سواه.

ب- إنَّ هذه الزيادة مقصورة على الرفع والجر، وتنتفي في النصب لأمن اللبس، وهذا دليلٌ على أنَّ الزيادة مقصودة لا متأثرة[٣٢].

قـال الباحـث نعوم زرازيـر: (تُـزاد الواو في كلمة(عمـرو) لرفـع الالتبـاس بينهـا وبـين كلمة(عُمَـر) وقـد جـرى هـذا قبـل معرفـة الحركات أما اليوم، فأنا أدعو إلى حذفها)[٣٣].

قال أسـتاذنا الدكتور مهدي صالح الشمري: (تُزاد الواو في آخر(عمرو) لتمييزه من الاسـم الثاني(عُمـر) الذي لا ينـوَّن ولا يُجرُّ بالكسرة بـل بالفتحة، أمَّا(عمرو) فيجـرُّ ويُنوَّن، وهما اسمان وليسا اسماً واحداً، وتُحذفُ واوُ(عمْرو) ليحـلَّ محلّها ألفُ تنوين الفتـح عند النّصب، فَعُمَـر غيرُ عمرو، نقول: واجهتُ عمراً لا عُمرَ، وبذا ميَّزنا بين عمرٍو وعُمرَ)[٣٤].

● **الهوامش والمصادر:**

(١) ينظر:همـع الهوامـع في شرح جمـع الجوامـع، السـيوطي.(ت٩١١هـ)،تحقيق عبدالعال سالم مكرم الكويت، ١٩٨٩م: ج٦/ص٣٢٦.

(٢) أدب الكاتـب، ابـن قتيبة(ت٢٧٦هــ) تحقيـق. محمـد محيي الدين عبد الحميـد، ط٤، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م: ص٢٠١.

(٣) كتاب الكُتّاب، ابن درستويه(ت٣٤٧هـ) تحقيق. د.عبـد الحسـين الفتـلي، ود. ابراهيـم السـامرائي، الكويت١٩٨٠،ص٨٤.

(٤) ينظـر: همـع الهوامع في شرح جمـع الجوامع: ج ٦/ص ٣٢٦.

(٥) ينظـر: همـع الهوامع في شرح جمـع الجوامع: ج ٦/ص ٣٢٦.

(٦) أدب الكتـاب، أبـو بكـر الصولي(ت٣٣٥هــ) تحقيـق: محمـد بهجـة الأثـري، بـيروت – لبنـان، ١٩٧٧م.:ص٢٤٧.

(٧) المحكـم في نقـط المصحـف، أبـو عمـرو الدانـي (ت٤٤٤هــ) تحقيق: عزة حسـن، دمشـق، سـوريا، ١٩٦٠: ص ١٧٥.

(٨) التذييـل والتكميـل في شرح التسـهيل، أبو حيان الأندلسي: دار كنوز اشبيلة، بيروت- لبنان، ٢٠١١م ج ١٠/ ص ٢٧٢.

(٩) ينظـر: مجلة المجمع العلمي للغة العربية في مصر لسنة ١٩٣٧م: ص٣٢١.

(١٠) دراسات في فلسـفة النحو والصرف والإملاء، د. مصطفـى جواد، دار الرشـاد، بغـداد . ١٩٩٤م: ص ١٥٣.

(١١) قواعد الكتابة الإملائية نشأتها وتطورها، محمد شكري الفيومي، ط٢، الإمارات ١٩٨٨م.:ص ١٣٨.

(١٢) أصول الإملاء، الدكتـور: عبد اللطيف الخطيب، دار سـعد الدين،ط٣، بـيروت- لبنـان . ١٩٩٤م:ص ١١٠.

(١٣) التذييل والتكميل في شرح التسـهيل، لأبي حيان الأندلسي: ج ١٠/ص ٢٧٢.

(١٤) رسـالة الخط، أحمد رضـا، تحقيق: نزار أحمد رضا، بيروت، ١٩٨٤م:ص ١٧٩.

(١٥) ينظر: كتـاب الخط، الزجاجـي:ص٥٠، وباب الهجاء، ابن الدهان:ص ٤.

(١٦) ينظـر: أدب الكاتـب: ص ٢٢٥، وكتـاب الكتاب:ص ٨٤.

(١٧) ينظـر: الكتاب، سـيبويه، تحقيق: عبد السـلام محمـد هـارون، دار الفكر، بـيروت – لبنان، ١٩٨٨م ج٢/ص٢٨٥.

(١٨) ينظر: كتاب الخط،ابن السراج:ص ١٢٥.

(١٩) ينظر: كتاب الخط، الزجاجي:ص ١٣٩.

(٢٠) أدب الكتاب:ص٢٤٦.

(٢١) أدب الكاتب:ص١٨٩.

(٢٢) ادب الكتاب:ص٢٤٦.

(٢٣) ينظر مجلة عالم الغد: العدد: ١٠ لسـنة ١٩٤٥: ص ٣١٧.

(٢٤) تسـهيل قواعد الإملاء العربي د.مي عبد المجيد، بغداد، ١٩٨٥م :ص ٨٥.

(٢٥) ينظر مجلة عالم الغد: العدد: ١٠:ص ٥٦.

(٢٦) ينظر مجلة عالم الغد: العدد: ١٠ لسـنة ١٩٤٥: ص ٣١٧.

(٢٧) ينظر مجلة عالم الغد: العدد: ١٠ لسـنة ١٩٤٥: ص ٨٧.

(٢٨) شرح المُقدمـة المُحسـبة، طاهـر بـن أحمـد بن بابشـاذ، تحقيق: د. خالد عبـد الكريم، طبع الكويت، ١٩٧٦م:ج ٢/ص ٤٦٤.

(٢٩) صبـح الأعشى في صناعة الإنشـاء، أحمد بن علي القلقشـندي(ت٨٢١هـ) تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت، ١٩٨٧م:ج ٣/ص ١٧٨.

(٣٠) رسـم المصحف د. عبد الفتاح إسـماعيل شلبي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٧٢م،:ص٧٤.

(٣١) رسم المصحف:ص ٧٤.

(٣٢) العلة الإملائية، دراسـةٌ في رسـم الكلمة العربية، حيدر عبد الزهرة، رسـالة ماجسـتير جامعـة الأنبار. كلية التربية للبنات. ١٩٩٩م.:ص ٦٨.

(٣٣) الإمـلاء الفريد. نعـوم جرجيـس زرازير، طبع مطابع النجف، ١٩٦٧م:ص ٨٥.

(٣٤) الإلـف باء ومقاطع الكلمات، دراسـة في أُسـس ضبط القـراءة والكتابـة، د. مهدي صالح الشـمري، بغداد، ٢٠١٠م:ص ٤٦.



The explanation of increase letters in the spelling between the ancients and the modernists

By: Dr. Jassim Farih Al-Turabi

The Islamic University in Najaf

Abstract

This research stops at the phenomenon of misspelling in Arabic writing There are some letters that are written and not pronounced, As in the increase of the letter A in the word (Miaya) (a hundred), And letters wow in the name of (Amr), And the letter Alef, which is added to the wow of the plural in the all verbs. This phenomenon has stopped the attention of a number of Arabic linguists and learners from ancients and the modernists they presented an important Controversial reading witch this research countered By reading, tabulating, and stating those opinions The positions expressed by scholars on this issue.



اللغة والدلالة الرمزية والإيحائية للأسطورة

أ.د. علي زوين*

- مقدمة:

الأســطورة ودراســتها من الموضوعات المشــتركة بين اللغــة والتأريــخ والأنثروبولوجيا الحضاريــة والاجتماعيــة والعقائد والأديان والرؤى النفســية وعالم مــا وراء الطبيعة ونظرية الخلق والفطرة .

وموضوع هذا شــأنه من التداخل والتشــعب لا ينبغي أن ينظر فيه إلا من خلال تداخل التفســيرات وتكاملهــا وصولاً الى عدة تفســيرات يمكن أن تكــون ذات أبعاد متفاوتة في فهم الأسطورة، إذ الوصول الى تفسير واحد أو فهم محدد متعذر، لأن علم الأساطير من الموضوعات التي تتناول الحدس والتخمين متجاوزة البنى الســطحية والشــعور والبنى العميقة الى (اللاشعور) .

وظاهر الأســاطير في تأريخ الإنســان منذ نشأته يســتدعي أيضاً البحث في الموضوع من جانبــين، أحدهما: المظهــر، وهو ما تمثله الأســطورة من موضوع وأشــياء معبرة عن الموضوع، والآخر: الجوهر، وهو المدلول الرمزي للأسطورة، وحقيقة الربط بينهما وبين مجموعة الأســاطير للأمم المختلفة وصولاً الى أوجه التشــابه والاختلاف لبيان العناصر المشــتركة، ومن ثم البحث عن العناصر الأولية لفهم الأســطورة من خلال فهم الإنسان لها عبر مراحل وجوده . ولذلك كله يعد علم الأســاطير من العلوم الوعرة الصعبة المرام، المتعددة الأوجه، المتباينة في الفهم والتحليل والاستنتاج .

* جامعة الكوت _ العراق



وما أبتغيه في هذا المبحث هو تناول الأسطورة من خلال عنصر واحد من عناصرها العديدة، وأعني به العنصر اللغوي، والصلة بين اللغة والدلالة الرمزية للغة، وما توحيه هذه الرمزية من المعاني الهامشية التي تضاف الى المعاني الحقيقية والمجازية .

● الأسطورة : تعريفها ومفهومها وموضوعها :

يختلف تعريف الأسطورة باختلاف الباحثين في هذا الميدان من ميادين المعرفة الإنسانية والمدارس التي ينتمون إليها؛ فالأسطورة (Myth) تطلق بمعناها العام على «قصة تقليدية قديمة عن الآلهة أو الأبطال، ولاسيما تلك التي تقدم تفسيراً لحقائق أو ظواهر معينة . قصة ذات معنىً غامض أو خفي . ما يعتقد – عموماً – أنه غير حقيقي أو بلا أساس»[١]، وهي مرادفة عند بعض الباحثين لكلمتي (خرافة) و (وهم)، على أن ما بين الأسطورة والخرافة فرقٌ جوهريٌ من حيث الفكرة والتفسير والهدف .

ويطلق على العلم الذي يتناول الأسطورة بالدرس والتحقيق والتحليل مصطلح الميثولوجيا (Mythology)، وهو يعنى بمسألتين أساسيتين، إحداهما: «دراسة الأسطورة بالمعنى الحرفي للكلمة»، والأخرى: « مجموعة الأساطير و(الليجندات)[٢] كلها لأي ثقافة خاصة كميثولوجيا اليونان القديمة»[٣].

وبموجب هذا الفهم فإن الأساطير قد تشتمل على بعض العناصر الحقيقية الواقعية وإن كانت قليلة

ويدل مصطلح علم الأساطير على معيارين للتمييز والفصل، معيار يتضمن دراسة الأسطورة نفسها من حيث المتن والسرد والرمز والمعنى والفحوى وما تهدف إليه، ومعيار يتضمن دراسة مجموعة الأساطير المنسوبة الى إقليم ما أو جماعة معينة أو حضارة من الحضارات .

وفيما يأتي بيان لأهم الملاحظات التي بموجبها يمكن فهم المقصود بالأسطورة[٤]:

١-تتخذ الأسطورة طابعاً دينياً مقدساً أو اجتماعياً أكثر من الطابع الفردي السردي في موضوع معين، وتعنى – في الأعم الأغلب- بالظواهر الطبيعية والثقافية والاجتماعية، وقضايا متعلقة بما وراء الطبيعة .

٢- في التراث الشعبي الشفهي لأمة من الأمم أو لجماعة من الناس قصص وحكايات أسطورية، ولابد من التمييز بينها وبين الأسطورة لأنها من الموروث الشعبي الشفهي أيضاً، غير أن التمييز بينهما « ليس تمييزاً صارماً» .

٣-تشير الأسطورة عند العامة من الناس الى (معتقد زائف)، ولذلك ينبغي التفريق بين المعنى الأنثروبولوجي للأسطورة ومعناها في الاستعمال الشائع بين العامة .

٤-الأساطير قصص يتناقلها الناس في مجتمع معين من جيل الى آخر منذ أقدم العصور.

٥-يعد عنصر الزمن في الأسطورة من العناصر الرئيسة لأنه يجعل من الخطاب الأسطوري (كلمة بناءة)، ويجعل الأسطورة نفسها من حيث الصياغة غرضاً وهدفاً.

٦-تبدأ الأسطورة عادة بقصة مصدرها فرد،

ثم تشيع بين الناس . ولكي تصدق عليها صفة الأسطورة لابد لها من توافر شرطين أساسيين، أحدهما: أن تدخل ضمن أساطير الشعب المعني من حيث التطابق الشكلي والدلالي، أي من حيث الأسلوب والمضمون. والآخر: اندثار مصدرها الفردي « لكي تصبح قصة عامة إنموذجية».

واختلفت التوجهات الأنثروبولوجية والتأريخية والحضارية في فهم الأسطورة وتفسيرها وكيفية البحث فيها . ومن هذا القبيل التفسير الثقافي التأريخي في دراسة الأسطورة من خلال العلاقات التأريخية بين الأساطير باستعمال المعلومات الواردة فيها شواهد « على العلاقات التأريخية والجغرافية بين الثقافات والمناطق الثقافية»[٥].

والأسطورة في مفهوم مالينوفسكي (١٩٤٨م) نوع من أنواع (الميثاق الاجتماعي)، وينبغي أن تفسر على وفق هذا المعنى لتبرير العادات والتقاليد والسلوك الاجتماعي لجماعة معينة من الناس، وتفهم في ضوء سياقها الاجتماعي المعاصر[٦].

وهذا توجه اجتماعي في تفسير الأسطورة لما عرف عن مالينوفسكي ومنهجه الاجتماعي في الأنثروبولوجيا. وهو مدخل الى دراسة الأساطير تبنته الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية ما بين سنة ١٩٣٠م وسنة ١٩٦٠م.

وكان المنهج في الولايات المتحدة مختلفاً؛ فقد درس (بواس) وأتباعه الأسطورة على أنها (مستودع معلومات عن الثقافة والسمات الثقافية)، واتخذوا منها دليلاً لمعرفة (العلاقات التأريخية والجغرافية بين مختلف القبائل والجماعات البشرية)[٧].

وعقد بعض الباحثين صلة بين الأسطورة والشعائر الدينية من حيث الأداء الشعائري للأسطورة والعناصر الرمزية المشتركة بينها وبين الشعائر . وقد أدّى هذا التوجه الى احتدام الجدل والحوار في مسألة أسبقية أي من الأسطورة أو الشعائر على الأخرى، وأنها الأصل والأساس، وما الأسطورة إلا تفسير لها. ولم ينته هذا الجدل الى نتيجة حاسمة، وترك البحث في هذه المسألة، وانصرف الباحثون الى بيان أهمية الصلة بين الاثنتين وتوصلوا الى نتيجة مفادها أن الأسطورة والشعائر ترتبطان بعلاقات متبادلة، وأن كل واحدة منهما تصلح لتفسير الأخرى؛ فانصرف اهتمام الأنثروبولوجيين الى توضيح الصلة بين الأسطورة والشعائر والنظم الاجتماعية بدلاً من الخوض في مسألة الأسبقية[٨].

ومن المناهج المهمة في دراسة الأساطير ما عرف بـ(المنهج البنيوي)، وهو منهج دعا إليه وتبناه (كلود ليفي شتراوس) الذي مثل هذا الاتجاه في المدرسة الفرنسية الأنثروبولوجية متأثراً بمدرسة فرديناند دي سوسير في علم اللغة بعد أن نشر تلامذة دي سوسير كتاب أستاذهم (في علم اللغة العام)، وظهرت بذلك المدرسة الوصفية في اللسانيات وتطورت الى ما يعرف بـ(المدرسة البنيوية) .

ودخلت البنيوية في المباحث الأنثروبولوجية متأخرة بسبب قيام الحرب العالمية الثانية ويرتبط ظهورها بنشر كتاب شتراوس الموسوم بـ(البنى الأولية للقرابة) في سنة



١٩٤٩م، بيد أن هذا الاتجاه لم ينضج وتنضج معالمه إلا في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين وبعد أن نشر المؤلف نفسه كتابه الآخر المعنون بـ(الأنثروبولوجيا البنيوية) في سنة ١٩٥٨م[٩].

وتأثر شتراوس في منهجه أيضاً بآراء جاكبسون(Jakobson)، وخلاصة ما استفاده منه الربط بين البنى اللغوية الثابتة والمبادئ الأساسية للعقل البشري؛ فقد ذهب جاكبسون الى أن البنى اللغوية تظل ثابتة مهما اختلفت اللغات، ولما كانت اللغة تعبيراً عن النشاط الرمزي للإنسان فلابد لهذه البنى الثابتة من التعبير عن (مبادئ أساسية للعقل البشري) تظل ثابتة كثبوت البنى اللغوية . وبهذا المزج بين الفكرتين اتخذ شتراوس منهجه البنيوي وفسر به الظواهر الاجتماعية عند القبائل البدائية[١٠].

وطبق شتراوس البنيوية أيضاً على منهجه في دراسة الأساطير، ولذلك كان مفهوم الأسطورة عنده يتصل بالتفسير الفكري والبنيوي للنظم الثقافية والاجتماعية مع الأخذ بنظر الاعتبار الأهمية الرمزية المعبرة عنها . واتضحت أفكاره في مؤلفه الكبير الموسوم بـ(الأساطير = Mythologiques)، وقد صدر ما بين ١٩٦٤م وسنة ١٩٧٢م .

وعمدة ما ذهب إليه شتراوس في فهمه للأسطورة أنه عدها (نوعاً من أنواع التفكير) ومثالاً (لصياغة المبادئ البنيوية العامة التي تكمن وراء النظم الاجتماعية والثقافية). وفي تحليله للأسطورة نظر إليها على أنها (أداة فكرية تستعمل لتأمل التناقضات الإنسانية العامة أو الخاصة بثقافات معينة) معتمداً في تحليله على المستوى الرمزي في حل هذه التناقضات .

وأهم ما في رؤية شتراوس ومنهجه في فهم الأسطورة وتحليلها وتفسيرها العناصر الثلاثة الآتية[١١]:

١- فهم الأسطورة على أنها عملية خلق وتغيير دائمين للمعرفة والفكر المتمثلين بها. ويعني ذلك أنه تخلى عن فكرة البحث عن الصيغ الأصلية أو الصحيحة للأسطورة . والمهم عنده ليس النص الأصلي من غير تعديل وتحريف بل عملية ما يطرأ على الأسطورة من تغيير يتناسب مع تطور المعرفة الأسطورية. وبتعبير مختصر آخر: الأسطورة ليست نصاً ثابتاً يقرأ بل هي معرفة مستمرة قابلة للتغيير.

٢-إن وظيفة الأسطورة تكمن في أنها الإجراء الوحيد القابل للتطبيق من بين كل الترتيبات والإجراءات الممكنة للحياة لأن الجماعة هي التي تتبناه . وتعد الأسطورة بهذا المعنى « خطاباً محكماً ودقيقاً عن الارتباطات الممكنة للعلاقات الاجتماعية والذي يقود الى نتيجة مؤداها أنه لا شيء قابل للتطبيق سوى ذلك الذي تتبناه الجماعة» .

٣-ونتيجة للصلة بين الأسطورة والتنظيم الاجتماعي وتفسير كل أسطورة من خلال علاقتها بسياقها الاجتماعي تيسر البحث في العلاقات المترابطة بين عدد كبير من الأساطير التي تنتمي الى حضارات وثقافات مختلفة ومتنوعة، وبذلك وضح شتراوس « أن علم الأساطير يمكن أن يتجاوز الحدود

السوسيولوجية ويشـكل شبكة دائبة الاتساع من التحولات والتغيرات والارتباطات الرمزية» ومن المناهج التي اتبعت في تفسـير الأسطورة المنهج النفـسي التحليلي تبعاً لفرويد ومريديه من المدرسة التحليلية في علم النفس، وقد تبنى هذا النهج لفيف من المعنيين بالانثروبولوجيا.

وخلاصة رأي فرويد هي (استعمال البيانات الأسـطورية) في تفسـير نظريته عـن تأريخ الإنسان وسماته الشخصية الأساسية، والتمس المتأثرون بذلك سـبيلاً في الأسـطورة للتعبير عن الـصراع النفسي عند الإنسـان كالحسـد، وعلاقة الرجـل بالمرأة، والغضـب، والانتقام، والشـجاعة، والتهـور ... الخ . وأفـادوا أيضاً من بعض المجـالات الرمزية الأخرى كالفنون والشعائر الدينية.

وأثـرت آراء فرويد ومدرسـته تأثـيراً كبيراً في دراسـة الأسـطورة، وتقبلهـا حتـى الذين رفضـوا أفـكاره في (البنـاء والنمـو النفـسي والاجتماعـي)، وأفـادوا من تحليلـه الرمزي للأسـطورة . وتختلف الغايات من الأسـاطير باختـلاف طبيعـة الأشـياء وحاجة الإنسـان إليها، كتفسـير نشـأة الكون وأسـباب الرعد والـزلازل والعواصف، أو الوصـول الى أصل الأشياء في الطبيعة كالنبات والحيوان والجبال والبحار والأنهار .. الخ؛ فالإنسـان في سـعي حثيـث منذ خلقه الى تفسـير ما يجده محيطاً به والسـيطرة عـلى بيئتـه ولو كان تفسـيراً أوليـا بدائيـاً، ما دفعـه الى التديـن بدين ما، وإقامة العبادات والطقوس والشعائر الدينية المختلفة بمساعدة (الشـامانات) [١٢] والكهنة والمطببين . وثمة أمور أخرى كانت تحتاج الى تفسير كالعادات والتقاليد الاجتماعية وأسرار الحياة والموت؛ فاستعان الإنسان بالأسطورة لتفـسر لـه ذلك (فاختلـط الخيـال والخرافة بالملاحظـة) . وكانت الغايـة من وضع بعض الأسـاطير التعليم، وقد يبتغـي بعضها الآخر (المتعة والتفنن في رواية القصص)[١٣].

ولا تقتـصر الغايـات من الأسـاطير على ما ذكر آنفاً، إذ إن المسـألة أعمق من ذلك بكثير؛ فحال الأسـاطير كحال الإنسان، فيه ما ظاهر للعيان، وفيه ما هو مسـتخف في أعماق نفسه وشـعوره، وقـد يتعدى الى ما هـو أكثر عمقاً وغوراً، وأغني بذلك (اللاشـعور). وينبغي أن ينظـر الى ذلك كلـه على مسـتويين، أحدهما: المسـتوى الفردي، والآخر: المستوى الجمعي، وإذا مـا توصل الباحث الى القضايا المشـتركة ذات الصفـة الجمعية، أي المعـبرة عن العقل الجمعي أو ما وراء العقل الجمعي فقد أصاب الهـدف وتبينت لـه حقائق التحليـل العلمي للأسطورة .

وللأسـاطير سـمات مشـتركة تعد المكونات الأساسـية لأسـاطير الشـعوب عـلى اختلاف ثقافاتهـا، **وفيمـا يأتـي بعـض مـن هذه السمات**[١٤]:

١-المسـائل المتعلقـة بخلـق الكـون والأرض والنظـام الشـمسي، وأصل الآلهة وسـلالتها، والأسباب والبدايات للأشياء على نحو عام .

٢-سمة(التجسيم)أو(التشخيص)، إذ اتخذت الأسـاطير مـن التجسـيم شـكلها، بمعنى « جعل المظاهـر الطبيعية أو الأشـياء الجامدة أو الصفـات والمجـردات تتخذ شـكلاً بشرياً، فتضفي عليها السمات البشرية» .



٣-العامل الإنساني في تأليه المشخصات أو المجسمات، فيعزى « الشكل الإنساني والصفات والمفاهيم الى إله أو حيوان أو نبات أو شيء آخر . وعن طريق التأليه ارتفع الناس والتشخيصات التي شخصوها الى مرتبة إله» .

٤-عنصر التقديس في الأسطورة، أي الصلة بين الأسطورة وما هو (مقدس) عند الإنسان. والتقديس غاية ما يصل إليه الوجود الواقعي كما يرى (الياد)، وقد وضح ذلك في قوله مقارناً بين (كيف) و (لماذا) في تفسير الوجود: « إن وصف كيفية وجود الأشياء هو تفسير وإجابة غير مباشرة عن سؤال آخر: لماذا وجدت تلك الأشياء ؟، فـ(لماذا) هو دوماً متداخل في (كيف)، ويرجع ذلك الى سبب بسيط وهو أن رواية: كيف ولد شيء من الأشياء ؟ تكشف النقاب عن انبجاس (المقدس في العالم)، وهو السبب الأقصى لكل وجود واقعي»[١٥].

٥- عنصر الزمان في الأسطورة، أي عامل الاستمرارية والديمومة والتجديد، ويتضح مفهوم الزمان في أساطير الشعوب في ربط الدين بالزمان من حيث تجدد العالم فيكتسب بذلك القداسة، بمعنى أن عملية التجديد في كل دورة سنوية تضفي على الزمن طابع القداسة ؛ فينظر الإنسان الى الزمن بعينين أو بإدراكين، عين ترى فيه عدّاً للأيام والشهور والسنين، وهي عين الظاهر، وأخرى ترى فيه صفة التجديد، وكأن العالم في خلق جديد دائماً، وهي عين الباطن، وهذه الصفة في مخيلة الإنسان من صفات الآلهة . قال الياد: « إن الإنسان الديني في الثقافات الغابرة يرى أن العالم يتجدد في كل سنة، وبعبارة أخرى: إن العالم يجد في كل سنة جديدة (القداسة) الأصلية التي تحلى بها عندما خرج من بين يدي الخالق»[١٦].

ومهما قيل في تحليل الأسطورة وتفسيرها وأغراضها فإن (عنصر الخلق) يبقى هو العنصر الأساسي في أساطير البشرية منذ أقدم العصور، وهو النواة الصلبة التي لا يمكن أن تتغير وتتبدل بتغير الزمان والمكان والأديان والثقافات والتوجهات الشعورية واللا شعورية الواعية وغير الواعية .

وتختلف النظرة الى عنصر الخلق هذا بين (الفطرة) و (الاكتساب)، بيد أننا نجد أفكاراً في هذا المجال ظهرت عند المفكر الألماني (رودلف أوتو) الذي حاول موفقاً أن يجد للدين (تجذراً في الذهنية الإنسانية)،« ومن اللزوم خوض عملية تحليلية ذات طابع نفسي حتى يتم بمقتضاها معانقة الإلهي» . وهذا ميل واضح الى (الفطرة) .

وخلاصة ما توصل إليه أوتو – وقد تأثر بمنهج (المعرفة القبلية) للفيلسوفين اللاهوتيين (فريس) و (أبلت)، وهما من أتباع الكانتية المحدثة – أن المعرفة الموضوعية مستقلة عن الخبرة الخارجية للإنسان، وهي وليدة الخبرة الذاتية وليست نتاجاً للخبرة الخارجية التي يعيشها الإنسان . واستدل على ذلك بالتحليل النفسي الذي أظهر أن لدى كل إنسان « أفكاراً ومفاهيم يصعب تفسير أصلها تجريبياً، ومن الصعب البرهنة عليها إلا بتأكيد أنها طبيعية أو أصلية لدى الإنسان، أو أنها من جانبها عناصر إيمان، كتمثلات الله



والروح والحرية الحاضرة في الوعي الإنساني في مختلف الخبرات الدينية»[١٧]. وتوصل بعد ذلك الى استنتاج مفاده (أن هذه الأفكار نتاج إدراك ظرفي يصعب البرهنة عليها) .

وذهب (مسلان) الى قريب من هذا المعنى، وخالف القائلين بالأصل الطبيعي للدين، أي الأصل الذي يستقيه الإنسان من الطبيعة بعيداً عن جوهره النفسي، فقال: « الإنسان ليس بإمكانه صنع الآلهة على صورته، إذ في جوهر الشعور الديني يكمن وعي نفسي بما هو مفارق للإنسان ومتعالٍ عن ظرفه الخاص»[١٨].

ويمكن أن نستفيد من نظرية المعرفة القبلية، والمعرفة الذاتية المستقلة عن الخبرة الخارجية، يضاف إليها ما يظهر للإنسان من أفكار ومفاهيم يصعب تفسيرها تجريبياً ولكنها أفكار ومفاهيم طبيعية بحسب رؤية (أوتو)، وصولاً الى مبدأ ما هو مفارق للإنسان ومتعالٍ عن ظرفه الخاص، ونستدل من ذلك كله على ما اصطلحت عليه بـ(الإيمان الفطري)، فلدى كل إنسان جانب (خَلْقي فِطْري) يكمن في بنيته النفسية العميقة تتشكل فيه العقيدة والإيمان بالخالق، وهذا الجانب يتسع لما هو أبعد من (الوعي) و (الشعور) الى (اللاوعي) و (اللاشعور) . وبعبارة أخرى: كل إنسان مؤمن بالفطرة، ولذلك نرى البشر عبر مراحل وجودهم في الأرض منذ القرون الغابرة يؤمنون بقوة خارقة تتصف بقدرات غير محدودة تهيمن على الكون، واختلف الناس في تسمية هذه القوة الخارقة كما اختلفوا في (وحدانيتها) أو (تعددها) أو في كنهها وصفاتها . أليس ذلك كله مصداقاً للآية القرآنية الكريمة: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ- الأعراف: ١٧٢).

وبموجب هذه النظرة الشاملة ينبغي أن نفسر الأساطير ونحللها ونستنتج منها ما نشاء؛ فمركز الدائرة وقطب الرحى في كل ما قيل عن الأسطورة هو هذه (النواة الصلبة).

● الأسطورة والرمز:

يعد الرمز من أهم الدلالات الإيحائية للأسطورة، فهو يدل على الظاهر المحسوس، ثم ينصرف الى ما هو أعمق إذ يدل على باطن مغاير لما هو محسوس، بمعنى أن للرمز دلالتين: ظاهرية تطفو على السطح، وباطنية تستقر في العمق . وبهذا المنظور عرّف القديس أوغسطين الرمز بأنه « معطىً، فضلاً عن الظاهر الذي يجلبه أمام حواسنا . يجلب للفكر أمراً مغايراً، كأثر الحافر الذي يُعْلمنا بمرور الحيوان»[١٩].

ومجاوزة الرمز للظاهر المادي هي المقدرة التعبيرية للرمزية . قال مسلان مشيراً الى هذا المعنى: « أقول بوعي: إن الرمزية هي المقدرة التي يمتلكها الإنسان لتجاوز الظاهر المادي للأشياء»[٢٠].

وتتضح القوة التعبيرية للرمز في تحول (الظاهرة الى فكرة) . ونجد هذا المفهوم عند الأديب والفيلسوف والشاعر الألماني المعروف (غويته)؛ فالرمزية لديه تحول الظاهرة الى فكرة، ومن ثم الى صورة تبقى فيها الفكرة



ناشـطة متجـددة داخـل صورتهـا . قـال: « الرمزيـة تحـول الظاهرة الى فكـرة، والتي تتحـول بدورهـا الى صورة، عـلى نحو تبقى معـه الفكـرة ناشـطة دائماً داخـل الصورة ومنيعـة وحية الى مـا لا نهاية،وحتـى إذا ما فسرت الفكرة بكل اللغات فهي مع ذلك تبقى متعذرة البيان»[٢١].

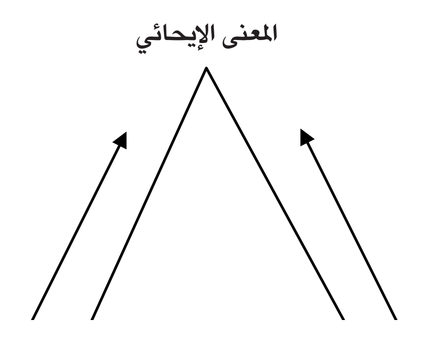
وللرمـز قـوة جاذبة تسـتولي على الإنسـان وتدفعـه الى الإيمـان بأنه الآمر المدبر لشـأن العالم كما عبّر عن ذلك (كروزر) قائلاً:
« يجعل الرمز بشكل ما حتى الإلهي مرئياً... فهـو يجلب بقوة فائقة الإنسـان الذي يعاينه ويسـتولي على روحه كأنه الآمر المدبر لشـأن العالم»[٢٢].

وتكمـن القيمـة الفاعلـة للرمـز في فهمـه وإدراكـه، فهو ليس بذي جـدوىً من غير أن يدركه مجتمع بشري ما . ويستمد الرمز قوته الجاذبـة من المعنى الإيحائي له . وفي المخطط الآتي بيـان للعلاقة بين (الرمـز) و (المرموز إليه) و (المعنى الإيحائي) للرمز:

«ونسـتنتج من هذا المخطـط أن علاقة الرمز بالمرمـوز إليه غير مبـاشرة، إذ تكون العلاقة بينهما عن طريق المعنى الإيحائي للرمز .

ومن خلال هـذه الصلة بين الرمز والمرموز إليه يمكن أن نربط الرمز باللغة؛ فاللغة كما هو معـروف في المنهج الوصفـي التركيبي ما هي إلا نظام من العلامات والرموز، وتعد من أكثر الأنظمة كفاية .

وذهـب بعـض الباحثين في النظـام الدلالي للرمـوز – ومنهم رولان بارت وشـتراوس – الى أن هـذا النظام من قبيـل الدلالة الثانوية، والمقصـود بذلك أن الرمـوز « لغة من درجة ثانيـة ونظام من أنظمـة التعبير عماده اللغة الطبيعيـة، غير أنـه يمثل دليلاً مـن الدرجة الثانيـة»[٢٣]، أي إن الدلالة في لغة الأسـطورة ومـا ترمـز إليه هي دلالـة هامشـية إيحائية لم تصـل الى مرتبة الدلالـة المركزية المتصفة بالثبات النسبي في لغة الجماعة أو في معجمها المخزون في الذهن. وقد عرّف أحد الباحثين[٢٤] الأسـطورة مـن حيث صلتها باللغـة والرمز



قائـلاً: « الأسـطورة نمط خاص مـن أنماط التعبـير، أو لغـة خاصـة تسـتند الى اللغـة الطبيعيـة، ونظـام رمزي يعبر عن مشـاغل البـشر الفرديـة منهـا والجماعيـة لاتصالها بجانب الوعي منهم على اختلاف أشـكاله من ديـن وتأريـخ وفلسـفة، أو بمـا لا يقع منهم تحت دائـرة الوعي والإدراك، ولاتصالها أيضاً بالفعل والنشـاط ومختلف أشـكال التأثير في الكون والمجتمع من طقوس وشـعائر وسحر وشـعر وأدب وفن وهَلُمّ جرّاً».

وللبنيـة الرمزيـة في لغـة الأسـطورة صلة سببية بالرمزية الدينية المستفادة من التحليل النفـسي الباطنـي والتصـور الواعـي و غير الواعـي للفـرد والجماعة، وقـد ذهب بعض الباحثين في هذا العنوان الى القول بـ(نشـاط رمزي غائر في الطبيعة البشرية)، وكأنه يشير الى صفـة فطريـة للرمز في طبيعة الإنسـان. قال مسلان: « كشفت المعرفة الواسعة والفهم الجيد للمجتمعات القديمة الى جانب الاهتمام الواسع المتعلق ببنية اللغة الأسطورية الأهمية المنوطة بكل تنظيم إنساني، أي بكل منظومة دينية للغة الرمزية . وفي الوقت نفسه أبان علم نفـس البواطن عن تطور مهـم، واع ولا واع، فـردي وجماعـي، لصور ورموز هـي بمثابة أحلام اليقظة للإنسان التأريخي، وكشف عن وجود نشاط رمزي غائر في الطبيعة البشرية؛ فالرمز يظهر في الاكتشـافات التي تحصل في عصرنـا كأمر مرتبـط بوجود الإنسـان، فهو يتداخـل ضمن جميع علاقات الفرد مع الغير، ومع الألوهية أيضاً»[٢٥].

وربـط الفيلسـوف الفرنـسي (دوران) في تعريفـه الأسـطورة بين عنـصري (الرمز) و (الزمـان) فقـال: «الأسـطورة نظـم لوقائع رمزية في مجرى الزمان».

وكان بول ريكـور (Paul Ricoeur) أكثر عناية بالصفة القدسية والدينية للأسطورة من خلال وظيفتها الرمزية عند الإنسان، وارتباط أفعالـه وأفكاره بوسـاطتها ليرى (الإنسـان موقعـه مـن العالـم)، إذ قـال: « الأسـطورة حكايـة تقليدية تروي وقائـع حدثت في بداية الزمـان، وتهـدف الى تأسـيس أعمـال البشر الطقوسـية حاضراً وبصفة عامة الى تأسيس جميع أشـكال الفعل والفكر التي بوساطتها يحدد الإنسان موقعه من العالم؛ فالأسطورة تثبـّت الأعمال الطقوسية ذات الدلالة وتخبرنا عندما يتـلاشى بُعْدها التفسـيري بما لها من مغزىً استكشـافي وتتجلى من خلال وظيفتها الرمزيـة، أي في ما لها من قدرة على الكشـف عن صلة الإنسان بمقدساته»[٢٦].

وفي فهم ميشـال مسـلان للأسـطورة نرى الأسـاس الرمزي لهـا واضحاً لأنها بحسـب تعريفه إياها « كشف رمزي لعلاقات الإنسان مع الكائنات ومع الإلهي»، وهي « لغة خاصة بالإنسان ليسـت ناتجة عن تخيل صرف كما اعتقدنـا ذلك طويلاً تحت التأثـير المبالغ فيه لعقلانيـة صارمة، بل عن تعبـير أولي مباشر لحقيقة مدركة حدسياً من جانب الإنسان»[٢٧].

وتنبع أهمية الرمز في الأسطورة أو في غيرها من أوجه التعبير الإنسـاني من قيمته الذاتية، وقد عـبّر (تومـا الأكوينـي) عن هـذا المعنى بربط فعل المؤمن بالحقيقة نفسـها لا بالمعبر عنه قائلاً:«في الرمز كمـا تبينه طريقة الكلام



نسعى الى بلوغ المسائل الإيمانية بالشكل الذي يتحدد فيه فعل المؤمن، إذ لا يتوقف فعل المؤمن عند المعبر عنه بل يتحقق بالحقيقة نفسها؛ فنحن لا نصوغ إيضاحات إلا لأجل إحداث معرفة بوقائع معينة، سواء في أمور الإيمان أو العلم»[٢٨].

وعبّر مسلان عن القيمة الذاتية للرمز من حيث التماثل بين الشكل والمضمون، فقال: الرمز « يمتلك قيمة ذاتية لا نمط كلام، وهو واقعة حاصلة بفعل التماثل بين الشكل والمضمون، بين ما له تجلٌّ عينيٌّ وبين ما يشكل جوهر الكائنات والأشياء»[٢٩].

ولكي تتضح لنا الصلة بين الرمز ومدلوله عن طريق اللغة يحسن بنا تصنيف الأساطير بحسب الألفاظ المعبرة عن هذه الصلة . وهذا ما يدعو الى تفسير الأساطير مجتمعة لا منفردة والنظر فيها من خلال الثقافات البشرية على مرّ العصور؛ فالتجزئة لا تنفع في فهمها لانها تمثل سبلاً مشتركة لرؤية إنسانية يكمل بعضها بعضاً .

● رموز الإنسان وأعضائه:

عبد عرب الجاهلية الشمس، ومثلوها بصورة امرأة عارية، والمرأة رمز الى معاني الأنوثة والأمومة والخصب[٣٠]. وكان (البراهما) في الأساطير الهندية يصور بأربعة وجوه وأربع أذرع، وأما (شيفا) الإله الراقص فهو محاط بهالة من الأذرع[٣١]. وجانوس (Janus) في الأساطير الرومانية ربّ الأبواب والمداخل والبوابات، وصوروه بوجهين في اتجاهين مختلفين[٣٢].

وكان إله النار في أساطير أمريكا الوسطى من أقدم الآلهة عندهم، ومثلوه بكَهْل ذي وجه عميق التجاعيد محنيّ الظهر، يحمل على ظهره أو على رأسه كأساً مصنوعة لحرق البخور، وظهر على السفح المكسيكي الأوسط قبل ميلاد المسيح[٣٣]. ويعد إيناري (Inari) ربّ الزراعة في الأساطير اليابانية ولاسيما زراعة الأرُزّ، وهو الغذاء الأساسي الشائع في اليابان والصين، ولذلك رمز هذا الإله الى ربّ الخير والعطاء والنماء . وتظهره رسومه رجلاً شيخاً مع أتباعه ورسله وثعلبينِ[٣٤].

ومن شعائر المصريين القدامى فتح فم الميت إشارة الى جعل كل أعضائه جاهزة لأداء الوظائف الجديدة[٣٥].

ونستنتج من الأمثلة المذكورة سابقاً أن الإنسان وأعضاءه يرمزان في مجمل الأساطير الى معاني الأنوثة والأمومة والخصْب والقدرة والقوة وحراسة الحصون والقلاع والأبواب، ويرمزان أيضاً الى إله مجسد يتصف بالحكمة والخبرة والزراعة وما يمثله من الطعام الشائع بين شعب ما وأداء الإنسان لوظائفه الطبيعية في العالم الآخر . والجامع بين هذه المعاني هو الحياة وشؤونها المختلفة.

● رموز الحيوان:

(المَقَه): اسم من أسماء القمر في سبأ، وكان يعبد في حرم بلقيس ملكة (سبأ) في عصر النبي سليمان (ع) . واتخذ عرب جنوب الجزيرة العربية الثور رمزاً الى القمر، وهو رمز (المَقَه) في سبأ ومأرب والنصوص اللحيانية والثمودية[٣٦].

ومن الأساطير اليابانية: جروجين (Jorojen)، وهو ربّ المُعمّرين والحظّ

الطيّـب. ويصـور عـلى هيئة رجـل ذي لحية بيضاء ترافقه سلحفاة أو لقلق(٣٧)، وهو يرمز أيضاً الى العمر السعيد المتقدم .

ومـن الأسـاطير المصريـة القديمة:رِينِنِـت (Renenet) أو رينَنيـت (Renenit)، وهي آلهـة تجسـد أحياناً عـلى هيئة أسـد أو رأس أفعى، وتشترك مع إله العِنب (شاي) في بعض الوظائـف لأنها آلهة المحاصيل الزراعية، ومن وظائفها تغذيـة الطفل منذ ولادته، إذ تمنحه اسمه وتتبعه عندما يحاكم بعد الموت(٣٨).

ويطلق على ربّ الغيوم والعواصف والسماء في الأسـاطير الفينيقية اسم حاداد (Hadad) وهـو الذي يرسـل الغيـوم والرعـد والبرق . ونظـير حاداد في الميثولوجيـا البابلية (آداد)، ويبـدو أن التسـمية من أصل سـامي واحد، ويشار الى حاداد باسـم (بَعْل حاداد)، وبعل يعنـي الإلـه في الفينيقية، وينظر إليه سـيداً وحاكماً، ويمثّـل أحياناً بثور، وهو رمز القوة والسلطة (٣٩).

ويعـد آمـون (Amon) مـن أشـهر الآلهة المصريـة القديمـة، وقـد تـدرج هـذا الإله في المراتب والوظائف، فقـد كان إله الهواء تارة، ثـم إلـه الخِصْب تـارة أخرى، ثم صـار ملك الآلهة وسـيد العروش، الى أن اختص بالملوك فصـار يعبـد على أنه (إلـه الملـوك) منذ عهد (آمنمهـات الأول) مؤسـس الأسرة الفرعونية الثانية عشرة. وصوّروه لابسـاً رأس كبش أو رأس إوَزّة النيل(٤٠).

ومـن الأسـاطير الفينيقيـة: بعـل حامـون (Baal Hammon)، وهـو ربّ السـماء والإنبات، والربّ الأكبر لقرطاجة (قرطاجنّة) المستعمرة الفينيقية. ترافق الخروف مع بعل حامـون الـذي كان يرسـم حاملاً إنسـاناً في العصور القديمة(٤١).

ومن الأسـاطير المصرية ما يسمى بـ(عُوذة البقـرة الوحشـية)، وهـي تمثـل رأس بقرة مقدسـة تحمل الشـمس بين قرنـين، وكانت تسـتعمل لبث الحـرارة في الأجسـاد المحنّطة (الموميـاءات). وتعود هذه العـادة الى الإيمان بأن (رع) إله الشـمس حينما غـاب أول مرة قامت البقرة بإرسـال كائنات نارية تسـعفه حتى الصباح لكي لا يفقد حرارته(٤٢).

وليسا (Lissa) من الأساطير الإفريقية، وهي إلهة عند سكان داهومي ،كانت تعبد على أنها ربّـة الأم، وابناها (مادو= الشـمس)، و(غو= القمر) ويرمز إليها بالحرباء، وهي طوطم(٤٣) الإلهة وقبائل الداهومي(٤٤).

وباسـت (Bast) أو باستيت (Bastet) من الميثولوجيـا المصرية ربّة الخصـب، وهي ربّة محليـة ارتقت الى إله قومي . الهـرّة حيوانها المقـدس، وصورها على هيئة امـرأة لها رأس هرّة ترفع بيدها اليمنى قيثارة أو درعاً(٤٥).

ويسـتثنى (الكلب) من الحيـوان في دلالته الرمزيـة الأسـطورية من حيـث إجماع أغلب الأسـاطير على التقريب بـين رمزيته ومعاني (المـوت والجحيـم والعالـم السـفلي والممالك الخفية)(٤٦).

ووظيفتـه الأسـطورية الأولى « وظيفة دليل الإنسان في ليل الموت،بعدما كان رفيقه في نهار الحيـاة»؛ فهو الحـارس الأمين في المنزل ومع قطيع الماشـية، ولذلك «يعد حارساً أسطورياً لممالك الموت، ويقبع عند أبوابها المقدسة» .



وكان من عادة المكسيكيين القدامى الاعتناء بتربية الكلاب المختصة بمواكبة الموتى وإرشادهم في العالم الآخر، ولذلك كانوا يدفنون مع امواتهم كلاباً لونها كلون الأسد والشمس . وما يزال شعب غواتيمالا يضع في أيامنا هذه أربعة أشكال للكلب عند زوايا المقبرة الأربع، وأبراجهم السماوية ثلاثة عشر بدلاً من اثني عشر عند أغلب الشعوب والثقافات، والبرج الثالث عشر عندهم هو برج الكلب(٤٧).

ومن الأمثلة لرمزية الكلب المرتبطة بالموت والعالم الآخر الإله أنوبيس (Anubis) في الميثولوجيا المصرية، ويمثّل هذا الإله برأس كلب أو ابن آوى، وهو ربّ الجنازات والتحنيط عند الفراعنة، يقود الموتى الى العالم السفلي ويشرف على الميزان الذي توزن به قلوب الموتى حينما يمثلون للمحاكمة قبالة (أوزيريس)(٤٨).

وكان (بعل) ربّاً للخِصْب والإنبات عند الساميين القدماء، وهو عند الفينيقيين ربّ العاصفة ومطر الشتاء . مثّلوه بمحارب على رأسه خوذة بقرني ثور(٤٩).

ومن الآلهة الفرعونية المشهورة: رع – حاراكتي(Ra-Harakte)، وهو ربّ الشمس ويصور على هيئة رأس صقر مرتدياً قرص الشمس(٥٠).

ومن آلهتهم: بيديتي (Behdety)، وهو الاسم الذي أطلق على (حورس) في بيريت مكان عبادته، وهو مذبح في مصر العليا . ظهرت رسومه على هيئة رأس نسر مع صحن شمس مجنح(٥١).

ومن آلهتهم المشهورة المرتبطة بالصقر: حورس (Horus)، وهو ربّ السماء والشمس الشريك لـ(رع) . يسميه المصريون (حور)، ويسميه الإغريق (حورش)، ولكنه اشتهر باسمه اللاتيني: (حورس) . وهو ابن (أوزيريس) و (إيزيس)، أو شقيقهما .

وسماه الإغريق أيضاً: (هاربوكراتيس)، وجعلوه شريكاً لـ(أبولو) . عبد في عدد من الأمكنة باشكال شتّى وأسماء مختلفة، ولكنه يمثل دائما بصقر أو رأس صقر (٥٢).

ومن آلهتهم المرتبطة بأجزاء الطير: أمنتي (Amenti) أو أمنت (Ament) وهي ربّة تظهر بريشة نعامة أو ريشة صقر على رأسها، كانت في بادئ أمرها ربّة إقليم مصر السفلى الغربي، وصارت فيما بعد ربّة الغرب كله(٥٣).

ومن الأساطير الفنلندية: إيلماتير (Ilmater)، وهي ابنة الهواء التي طارت فوق البحر سبعة قرون، ثم خلقت العالم من البيض الذي وضعته بطة أو عُقاب في ركبتها، ومن قشور البيض خلقت السموات، ومن نقط البيض الملونة خلقت النجوم، ومن صفار البيض خلقت الشمس، ومن بياضه خلقت القمر(٥٤).

ونستنتج من الأساطير المذكورة سابقاً أن رموز الحيوان فيها تدل على القوة والسلطة والعمر الطويل والحظ الحسن ورعاية الأطفال والخِصْب والنبات ونشأة العالم . وترمز بعض الحيوانات كالكلب خاصة الى الموت والجحيم والعالم السفلي . والجامع بين هذه المعاني – في الأعم الأغلب – هو القوة

والسلطة والحياة والرعاية والخصب والنبات.

● رموز النبات:

يرمز النبات في بعض الأساطير الى الطبيعة كالسماء والأشجار والأنهار . ومن الأمثلة لذلك: كوبالا (Kupala) في أساطير الجنوب الأمريكي، وهو « ربٌّ تشتمل عبادته على تقديس الزهور والأشجار ومياه الأنهار . وأتباع هذه العبادة يستحمون في مياه نثرت فيها الزهور، فإما أن يغرقوا تمثاله، وإما أن يحرقوه في الطقوس التي تقام لعبادته. وفي الكوبالا تقديس خاص بنبتة السّرَخْس وزهرها، وهي لا تزهر في السنة إلا مرة واحدة، وذلك في منتصف الليل، وهي مصدر العطاء والحظ الطيب لمن يمتلكها، وهو الذي عليه أن يقطعها ويقتلعها أمام أعين الشياطين الذين يحرسونها»[٥٥].

ومن الأساطير الفنلندية المرتبطة بالنبات: جومالا (Jumala)، وهو ربّ السموات والإله الأعلى للفينيقيين، وتعد السّنْديانة شجرته المقدسة[٥٦].

● رموز الأجرام السماوية والظواهر الطبيعية:

كان أتون (Aton) أو أتن (Aten) من أشهر الآلهة المصرية القديمة، وهو اسم أطلق على الشمس في أول الأمر قبل أن يتخذ إلهاً، ثم صار أتون يدل على القوة الإلهية التي تسكن الشمس، وعبد إلهاً جديداً بين آلهة أخرى في عهدي (تحوتمس الرابع) و(أمنحوتب) أو (أمنوفيس) الثالث. واتخذ إلهاً واحداً معبوداً في مصر على عهد أمنحوتب أو أمنوفيس الرابع، إذ فرض الفرعون عبادته على المصريين؛ وبذلك ظهرت في مصر القديمة أولى بشارات التوحيد، واتخذ أمنحوتب الرابع لنفسه لقب (اخناتون) أو(اخيناتون)، ومعناه: (الذي يفرح بأتون)[٥٧].

وفي نشيد أتون يمجد الفرعون المتصوف أعمال إلههُ المبدع المحيي قائلاً:

« ... تظهر رائعاً عند الأفق المساوي يا أتون الحي، مبدع الحياة، عندما تشرق في الأفق الشرقي تملأ كل مصر بكمالك ... وعندما تغيب في الأفق الغربي تغرق الأرض في الظلام كما لو كانت ميتة ... وعندما تُبدّد الدياجي وأنت تنشر اشعتك ينهض المصران مبتهجينِ ويستيقظان، فيغسل سكانهما أجسادهم، ويلبسون ملابسهم، وترتفع أذرعهم إليك لتعبدك، ويرتفع المصر كله بالعمل، وترتفع المواشي في مراعيها ، فيما تخضرّ الأشجار والنباتات، وتطير الطيور من أعشاشها...»[٥٨].

وترمز الشمس والقمر الى (خطيئة المحارم) في بعض أساطير الشمال الأمريكي، إذ ذُكر أليكناك (Aliqnak) أو أنينغان (Aningan)، وهو الاسم الذي أطلقه الأسكيمو على القمر بعد أن اقترف أخ وأخته الحرام، فصارا منبوذينِ في الأرض، فارتفعا الى السماء، فانقلب أليكناك قمرا، وانقلبت أخته شمساً[٥٩].

وكان الناس ينظرون في الأزمنة الغابرة الى الكواكب كأنها آلهة، ثم نظروا إليها كأنها دوائر تديرها ملائكة، ثم اتخذت مدلولاً معنوياً « وصورت كأنها مستقر النفوس الكبيرة»[٦٠].



وتعد عِشْتار (Ishtar) من أشهر الآلهة في الميثولوجيا الآشورية والبابلية، وتطلق على كوكب الزُّهَرَة، وهي ربّة الخِصْب والأمومة، ورمز إليها بالنجمة[٦١].

وأماليثا (Amalthea) التي انقلبت الى برج الجدي في السماء كانت في الأساطير اليونانية عنزة الجبل التي أرضعت (زيوس) في جزيرة كريت، وهو من آلهة الإغريق المشهورة، وورد في بعض النصوص أن حورية أرضعته حليب الماعز،ولذلك أكرم زيوس أماليثا بأن جعلها برج الجدي في السماء[٦٢].

ومن الأساطير الهندية إله النار الآري: أغني (Agni)، وهو أصغر الآلهة الفيدية الهندوسية. اتخذ شكل البرق وجلب المطر لإخصاب الأرض[٦٣]. وهو إله النار في كتب (الفيدا)، وله أهمية بالغة في تقديم الأضاحي والقرابين، لأن شعائر التقديم تجرى للنار إذ يتوجب على ربّ كل منزل أن يقدم قرباناً للنار من اللبن الطازج صباحاً ومساءً من كل يوم. ويقدم القربان عند ظهور الهلال واكتماله بدراً[٦٤].

وللنار في الشعائر الدينية الهندوسية أهمية رمزية تتعدى مسألة الأضاحي والقرابين من حيث الأداء الى الرمزية المتجددة، أي قدسية الزمان؛ ففي نصب المذابح تجدد نظرية (تجدد العالم)، وقد ورد في نصوصهم أن مذبح النار هو السنة، وبهذا المعنى يمكن أن نرى في تصورهم إعادة لصنع العالم وتجديداً لشباب الزمان (بخلقه من جديد). والرؤية نفسها تجاه (السنة) من حيث التشابه بينها وبين إله الكون براجاباتي(Prajapati)[٦٥] في الدلالة الزمنية المتجددة والمتصنفة بالقدسية؛ فكل مذبح للنار جديد « يعيد إنعاش براجاباتي، أي إنه يشد أزر قداسة العالم، فالأمر لا يتعلق بـ(الزمان) المعتاد وبمجرد الديمومة الزمنية بل بتقديس (الزمان الكوني)، وإن الغرض من بناء مذبح النار هو تقديس العالم»[٦٦].

ولنا أن نستنتج مما تقدم ذكره من الأساطير أن الأجرام السماوية والظواهر الطبيعية ترمز – غالباً – الى الربوبية ومستقر النفوس الكبيرة والأمومة والخصب. والجامع بين هذه المعاني هو الربوبية والحياة .

● رموز الكائنات الخيالية:

صورت الأساطير البابلية والآشورية الشياطين بصور وهيئات وأشكال مخيفة تبث الخوف والرعب في قلوب ناظريها، كأن تصور على هيئة أجسام الإنس ورؤوس الحيوانات، أو بخليط من أعضاء حيوانية مختلفة مخيفة؛ فعلى سبيل المثال كان لشيطان الحمى « رأس أسد وأسنان حمار وأطراف نمر أرقط، صوته زئير، يمسك بيديه أفاعي هائلة»، وله ثديان يداعبهما كلب أسود وخنزير[٦٧].

ومن الكائنات الخيالية في أساطير ما بين النهرين إله الحرب ننغرسو (Ningirsu)، وكان يصور على هيئة طير « له رأس أسد. يزمجر كالمياه، ويندفع نحو البلد المعادي وكأنه العاصفة» [٦٨].

ومنها إمدوغود (Imdogud) إلهة الغيوم الممطرة، صوّروها على هيئة «طائر أسود له رأس أسد يزأر، وصوته الرعد، يطير بأجنحة عظيمة ممدودة في الجو»[٦٩].

ومـن الأسـاطير السـلافية ربّ الحـرب والخصب: سـفانتوفيت (Svantovit) . كان يعبد في مدينـة «(أركونا) التي تقع في جزيرة (روجـن) في بحـر البلطيق. تمثالـه في المعبد له أربعـة رؤوس ينظـر الى الجوانب الأربعة، ويمسـك بيده قرناً، وبمقـدار ما في القرن من خمر يتنبّأ بأحوال السـنة الجديـدة إن كانت سنة خير وعطاء أو سنة شرّ وقحط»[٧٠].

وفي الأساطير اليابانية يعد ريدن (Raiden) ربّـاً للرعـد، ويصـور عـلى هيئة شـيطان له مخالب في أقدامه ويحمل طبلاً [٧١].

ومن الكائنات الخيالية ما يسمى بالهاربيات (Hrpies) في الميثولوجيـا اليونانية، وتوصف هـذه الكائنات بأنهـا مخلوقـات كريهة، لها أجساد طيور ورؤوس نسـاء، وهن دليل على الرياح والعواصف المدمرة « ينفثن رائحة نتنة في طعـام ضحاياهن، وينقلـن أرواح الموتى، ويحددن العقوبة الإلهية» [٧٢].

ومنهـا: طائـر الرعـد (Thunder Bird) في أسـاطير الشـمال الأمريكي، وهـو « طائر أسـطوري ضخم يشـبه النسر . تعتقد بعض قبائـل الهنـود الشـماليين أنـه الـروح التي تسـبب البرق والرعد، وهـو الذي يجلب المطر لمحاصيلهم »[٧٣].

وشـاع في الأسـاطير اليونانيـة مـا يسـمى بالقنطـورات (Centaurs)، وهـي كائنـات خياليـة متوحشـة نصفهـا إنسـان ونصفها الآخر حصان[٧٤].

ومـن أسـاطير الشـمال الأمريكـي: غـاوة (Gaoh)، وهـو زعيـم الريـح عنـد شـعب الأرغـواز، وقد صوروه على هيئة مارد مهيمن على الرياح[٧٥].

وكان سـيكروب (Cecrops) في الميثولوجيا الإغريقيـة كائناً نصفه إنسـان ونصفه الآخر تِنّين، ونسـب إليه تأسيس مدينة أثينا، ولذلك سـميت أيضاً (سـكروبيا). وهذه النسبة من قبيـل إضفـاء القدسـية على المدينـة . وتذكر الأسـطورة أنه أدخل الى أتيـكا – وهي إحدى مـدن اليونـان – المدنية والقوانين والشـعائر الدينية[٧٦].

ويعد براهما (Brahma) – وهو الربّ الخالق – أول الآلهة الثلاثة في الأسـاطير الهندوسية. وأما الآخران فهما:(فشـنو) و(شيفا) . وتفيد الأسـطورة أن براهمـا ولـد من(النارايانـا)، أي البيضـة الأولى، ويصور–عـادة– على هيئة أربعة أوجه وأربـع اذرع، ويجلس على عرش من اللوتس[٧٧].

ومـن الأسـاطير الصينيـة التـي تمثل قوى الشر: كونغ كونـغ (Kung-kung)، ويصور عـلى هيئـة « تِنّين أو وحش له قـرون . حطّم أعمدة السـماء الزرقاء برأسه، وتسبب بزلازل كثيرة ما أدى الى طوفان عظيم عندما انهارت قبة السماء وسقطت»[٧٨].

وكان المصريـون القدامـى يؤمنـون بكائن روحانـي يتصـف بالقوة والحركـة والتحول المادي سـموه: با(ع)، وهـو في عقائدهم أحد المبـادئ الروحية ومن صفات الإله القادر على التجسد بفضل هذه القوة أو الملكة التجسدية، ويعد للإنسان نمطاً من أنماط الوجود الممكن بعد الموت؛ فالبا(ع) حين ينعتق من الجسـد يواصل الاضطلاع بـكل وظائفه الحيوية من حركة وغذاء وشهوة جنسية كما تدل على ذلك



الرسـوم في المقابر المصرية كابتراده في شجر الجُمّيز[٧٩] أو «سـفره في قارب الإله رع»[٨٠]. ورمـز الى هذا الكائن الروحاني بعصفور ذي وجـه بشري . ومن المخلوقات الأسـطورية في الميثولوجيـا المصريـة والآشـورية واليونانية مـا أطلق عليه اسـم سـفينكس (Sphinx)، وتترجـم هذه الكلمـة عادة بـ(أبـي الهول)؛ فقد تجسد في الأساطير الفرعونية بخليط من الإنسان والحيوان إذ كان رأسه رأس رجل أو حيوان، وجسده جسد أسد .

وأشـهر هـذه التماثيل (أبو هـول) الكائن على مقربة من إهرامات الجيزة، وهو منحوت مـن الصخر في عهد المملكـة القديمة،« واتخذ التمثـال وضـع الرابض ويحمـل غطاء رأس فرعـون»، وكان الفراعنـة يتخـذون من هذه الكائنـات الاسـطورية مداخـل الى المعابـد والقبـور لإيمانهـم بأنهـا تحرسـها، كما هو شأن الثور المجنح في الأساطير الآشورية، وهو تمثـال يجمع بين جسـد ثور مجنـح ورأس إنسـان ذي لحيـة طويلة وغطـاء رأس الملك الآشـوري . وكان الآشـوريون يعتقـدون أنه يحرس أبواب المعابـد والقصور والمدن . وأما (السـفينكس اليوناني) فقـد صور على هيئة أجـزاء ثلاثة، الجزء الأول منـه امرأة، والجزء الثاني طير، والجزء الثالث أسد[٨١].

ومـن الأسـاطير الرومانيـة المتصلة بالحب والجمال ربّ الحب المسمى كيوبيد (Cupid)، وهو نظير الـربّ اليوناني إيـروس (Eros)، يصور عـادة على هيئة صبـي مجنح في يديه قوس ونُشّاب[٨٢].

ولنا أن نسـتنتج من الأساطير المذكورة آنفاً أن رموز الكائنات الخيالية تدل على الشياطين والحرب والرعد والرياح والعواصف والربوبية والـزلازل والطوفان والحب وبعـض المبادئ الروحية . والجامع بين هذه المعاني – في الأعم الأغلب – هو قوى الشر والدمار .

رموز الى أشياء مختلفة:

-عظام الملوك: ذهبت الأسـاطير المصرية الى أن عظام الملوك مصنوعة من فضة، وشعرهم مصنوع من ذهب، لدلالة الفضة البيضاء على النقاء والطهارة[٨٣].

-الرقـص المقـدس: كانت للرقـص المقدس في مـصر القديمـة دلالات رمزيـة اختلفت في تفسـيرها آراء الباحثـين . وقـد ربـط هنري ويلـد (Henri Wild) بين الرقص السـحري القديـم ورقـص الدراويـش المتصوفـة في الإسـلام، فقال: « يتعين على القفزات المتكررة أن تـزداد وتتصاعـد كمـا في الذكـر الحديث (حلقـات الدراويـش) . وهـذا ربمـا كان من آثار الرقص السـحري القديـم . وفي الحالين هـدف هذا الأداء هو التحطيم البطيء لفردية المـؤدّي وتوليد وجد له تسـمح للألوهية بأن تخترقه وتتجسـد فيـه»[٨٤]. ونحـن نتحفظ من هذه الصلة وتفسـيرها ونحترز منها؛ فلا علاقـة بين الرقص السـحري القديم ورقص المتصوفة المسـلمين، وربما كانت العلاقة بينه وبين الرقص المصري الفرعوني أظهر وأبين، لأن طقوس المصريين القدامى امتزجت برؤىً سحرية مرتبطة بالآلهة وتقديسها، فهي نمط من الأداء المقدس.

-(العصا) في الأسـاطير الهنديـة والصينية: ترمز العصا في الاسـاطير الهندية « الى سلاح بين يدي الآلهة، ولاسـيما الإله (ياما) حارس الجنـوب ومملكـة الموتى». وأما في الأسـاطير

الصينية فقد كانت العصا تستعمل لطرد الشر والشؤم عند حلول السنة الجديدة، وكانت (العصا الحمراء) تستعمل لمعاقبة المجرمين، ولهذه العصا سبع عُقَد أو تسع ترمز الى عدد السماوات أو الأفلاك(٨٥).

- التاج في الأساطير البوذية: كان لتاج المُلْك (الإلهي أو البشري) خمسة ألوان في الديانة البوذية ترمز الى ما يأتي(٨٦):

١-اللون الأخضر: رمز الى الشمال، وانعدام الخوف .

٢-اللون الأحمر: رمز الى الغرب، والتأمل .

٣-اللون الأزرق: رمز الى الشرق والشهادة.

٤-اللون الأبيض: رمز الى الوسط، والعبرة والتعليم .

٥-اللون الأصفر: رمز الى الجنوب، والمحبة .

ثوب القضاة في الأساطير اليابانية:كان إمّاو (Emmao) ربّاً بوذياً، وحاكماً لـ(Yomi)، وقاضياً تعرض عليه أفعال الخاطئين، إذ توزن أفعال كل خاطئ قبل أن يدان ويدفع به الى الجحيم في مكانه المناسب لخطيئته. وكان إمّاو « يصور وهو يرتدي ثوب القضاة، وعلى وجهه تعبير الوعي»(٨٧).

• الهوامش:

(١) نور الدين خليل: قاموس الأديان الكبرى الثلاثة: ص ٥٠٤.

(٢)الليجندات: « عبارة عن قصص أقيمت على دعائم من الواقع والتأريخ المتعلقين بالأبطال والأحداث مهما كان حظها ضئيلاً. وقد انساقت مع الأساطير في هذا التحليل الوهمي». شابيرو وهندريكس: معجم الأساطير:ص٧.

(٣)معجم الأساطير: ص٧ .

(٤) ينظر: سميت، موسوعة علم الإنسان:ص٩٣، وبونت وإيزار وآخرين: معجم الإنثولوجيا والأنثروبولجيا:ص٦٨.

(٥)موسوعة علم الإنسان: ص٩٤ .

(٦) موسوعة علم الإنسان:ص٩٤ .

(٧) موسوعة علم الإنسان: ص٩٤ .

(٨) ينظر: موسوعة علم الإنسان: ص٩٣، ٩٤ .

(٩)ينظر: جعفر نجم نصر: الأنثروبولوجيا التأريخية: ص٩٨، ٩٩.

(١٠)ينظر: الأنثروبولوجيا التأريخية: ص١٠٣، ١٠٤.

(١١) ينظر: موسوعة علم الإنسان: ص٩٤، ٩٥ .

(١٢)الشامان:«الشامانية(Shamanism) مصطلح سيبيري (نسبة الى سيبيريا) يشير الى مركب من المعتقدات والممارسات الدينية والطبية السلالية المنتشرة في بيئات متنوعة إثنوغرافياً، سواء في آسيا أو إفريقيا أو لدى سكان أمريكا الأصليين . ويعرّف الشامان عادة بأنه المختص بالدين مدة من الزمن، وتعتمد قدراته على الخبرة الشخصية المباشرة». موسوعة علم الإنسان:ص ٣٤٥.

(١٣) معجم الأساطير: ص ٧ .

(١٤) ينظر: معجم الأساطير: ص٩، ١٠ .

(١٥) الياد: المقدس والعادي: ص١٢٨ .

(١٦) المقدس والعادي: ص١٠٩ .

(١٧) مسلان: علم الأديان:ص ٨٦ .

(١٨) علم الأديان: ص ٨٨ .

(١٩) علم الأديان: ص ٢٤٧ .

(٢٠) علم الأديان: ص ٢٤٧ .

(٢١) علم الأديان: ص ٢٤٨ .

(٢٢) علم الأديان: ص ٢٤٧ .

(٢٣) محمد عجينة: موسوعة أساطير العرب:ص٦٩.

(٢٤)هو محمد عجينة مؤلف كتاب موسوعة أساطير العرب . ينظر فيما يأتي كتابه المذكور آنفاً: ص٣٥.



(٢٥) علم الأديان: ص٢٤٥.
(٢٦) موسوعة أساطير العرب: ص ٧٤.
(٢٧) علم الأديان: ص٢٧٣ .
(٢٨) علم الأديان: ص٢٤٨ .
(٢٩) علم الأديان: ص٢٤٨ .
(٣٠) موسوعة أساطير العرب: ص١٩٣.
(٣١) خليل أحمد خليل: معجم الرموز: ص٧٤.
(٣٢) معجم الأساطير: ص١٣٩.
(٣٣) خليل أحمد خليل: معجم المصطلحات الدينية: ص١٥٤ .
(٣٤) معجم الأساطير: ص١٣٢.
(٣٥) معجم الرموز: ص٣٩.
(٣٦) موسوعة أساطير العرب: ص١٩٣، ١٩٨ .
(٣٧) معجم الأساطير: ص١٣٩ .
(٣٨) معجم الأساطير: ص ٢٢٤ .
(٣٩) معجم الأساطير: ص١١٣.
(٤٠) معجم المصطلحات الدينية: ص٣٥.
(٤١) معجم الأساطير: ص٥٦.
(٤٢) معجم الرموز: ص٣٠.
(٤٣) الطوطم (Totem) من الأساطير الإفريقية والشمال الأمريكي، وهو «حيوان أو نبات أو أي شيء آخر من عالم الطبيعة يستعمل رمزاً الى عائلة أو قبيلة أو جماعة من الناس، ويعد مقدساً. وتعلق الرموز الطوطمية أو تحفر أو ترسم بألوان فاتحة على أقطاب طوطمية كما يفعل ذلك الهنود الأمريكان » . معجم الأساطير: ص٢٥٦.
(٤٤) معجم الأساطير: ص١٥٨.
(٤٥) معجم الأساطير: ص٥٧.
(٤٦) ينظر: معجم الرموز: ص١٤٥.
(٤٧) معجم الرموز: ص١٤٥.
(٤٨) معجم الأساطير: ص٣٩.
(٤٩) معجم الأساطير: ص٥٥.
(٥٠) معجم الأساطير: ص٢٢٢.
(٥١) معجم الأساطير: ص٥١.
(٥٢) معجم الأساطير:١٢٥.
(٥٣) معجم الأساطير: ص٣٥.
(٥٤) معجم الأساطير:ص١٣١.
(٥٥) معجم الأساطير: ص١٥١.
(٥٦) معجم الأساطير: ص١٤٠.
(٥٧) ينظر: معجم الأساطير: ص٥٠، ومعجم المصطلحات الدينية: ص١٢.
(٥٨) معجم المصطلحات الدينية: ص١٢ .
(٥٩) معجم الأساطير: ص٣٣.
(٦٠) معجم الرموز: ص١٤٨ .
(٦١) معجم الأساطير: ص١٣٥ .
(٦٢) معجم الأساطير: ص٣٤ .
(٦٣) معجم الأساطير: ص٣١ .
(٦٤) معجم المصطلحات الدينية: ص٢٨.
(٦٥) كلمة Prajapati: سنسكريتية تعني إله الكون.
(٦٦) المقدس والعادي: ص١٠٨ .
(٦٧) سهيل قاشا: تأريخ الفكر في العراق القديم: ص٢٦٦.
(٦٨) تأريخ الفكر في العراق القديم: ص٤٨.
(٦٩) تأريخ الفكر في العراق القديم: ص٢٤٨.
(٧٠) معجم الأساطير: ص٢٤٢.
(٧١) معجم الأساطير: ص٢٢٢.
(٧٢) معجم الأساطير: ص١١٥.
(٧٣) معجم الأساطير: ص٢٥٢.
(٧٤) معجم الأساطير: ص٧٠ .
(٧٥) معجم الأساطير: ص١٠٤.
(٧٦) معجم الأساطير: ص٧٠.
(٧٧) معجم الأساطير: ص٦٢ .
(٧٨) معجم الأساطير: ص١٥٠ .

(٧٩) شـجرة شبيهة بشـجرة التين . ينظر: مختار الصحاح ص٧٨ (نشر دار صادر، بيروت ٢٠٠٨م).
(٨٠) معجم المصطلحات الدينية: ص٤٣ .
(٨١) معجم الأساطير: ص٢٣٩ .
(٨٢) معجم الأساطير: ص٧٨ .
(٨٣) معجم الرموز: ص١٢٩ .
(٨٤) معجم الرموز: ص٣٢ .
(٨٥) معجم الرموز: ص١١٧ .
(٨٦) ينظر: معجم الرموز: ص٣٦ .
(٨٧) معجم الأساطير: ص٩٢ .

• المصادر

- الياد (مرسـيا): المقدس والعـادي – ترجمة عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٩ م.
- بونت (بيار)، وإيزار (ميشـال)، وآخرون: معجم الإثنولوجيا والأنثروبولجيا – ترجمة مصباح الصمد – المؤسسـة الجامعية للدراسـات والنشر والتوزيع (مجلة) – بيروت ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.
- جعفـر نجـم نـصر: الأنثروبولوجيـا التأريخية: الأسـس والمجـالات في ضـوء مدرسـة الحوليـات الفرنسـية، نشر دار أوما للطباعـة والنشر (بغداد)، والانتشار العربي (بيروت) – ٢٠١٣م.
- خليل أحمد خليل: معجم الرموز (سلسلة المعاجم العلمية) – دار الفكر اللبناني – بيروت ١٩٩٥م.
- خليـل أحمد خليـل: معجم المصطلحـات الدينية (سلسلة المعاجم العلمية، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٥م.
- سميث (شـارلوت سيمور):موسوعة علم الإنسان: المفاهيـم والمصطلحـات الأنثروبولجيـة – ترجمـة مجموعة مـن الباحثين بإشراف محمـد الجوهري– المركز القومي للترجمة – القاهرة ٢٠٠٩م.
- سهيل قاشا (الأب): تأريخ الفكر في العراق القديم – التنويـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع – بـيروت ٢٠١٠م.
- شـابيرو (ماكـس)، وهندريكـس (رودا): معجم الأسـاطير – ترجمـة حنّا عـواد – دار عـلاء الدين، دمشق ٢٠٠٨م.
- محمـد عجينـة: موسـوعة أسـاطير العـرب عـن الجاهليـة ودلالاتها – دار الفارابـي (بيروت)، ودار محمد علي للنشر (صفاقس – تونس) – ٢٠٠٥م.
- مسـلان (ميشـال): علـم الأديان:مسـاهمة في التأسـيس – ترجمة عـز الدين عنايـة – نشر هيئة (أبو ظبي) للثقافة والـتراث (كلمة)، والمركز الثقافي العربي (بيروت) ١٤٣٠هـ –٢٠٠٩م.
- نـور الدين خليل: قاموس الأديـان الكبرى الثلاثة (اليهودية والمسـيحية والإسلام) – مؤسسة حورس الدولية – مصر (الإسكندرية) ٢٠١٠م.



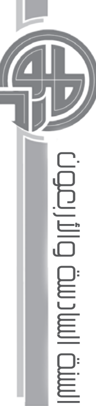
The language and symbolism of the mythology

By: Prof. Dr. Ali Zoien
Al-Kut University College\Iraq

Abstract

This research deals with the causal and interpretive link between language and myth in terms of what the myth of the symbolic symbols suggests are some semantic elements of the language. The most important of these is the indirect link between the symbol (word, image, or mark) and its symbols (the world of nature and matter, the world of mind and mind, the physical meaning and the abstract meaning). This connection is in the sense of meaning.

The research follows the types of symbols in accordance with the above mentioned, human and his organs symbols, human symbols, plants symbols, symbols of celestial bodies and natural phenomena, and symbols of imaginary objects.



الأخنس بن شهاب التغلبي

فارس تغلب وشاعرها في الجاهليـة

أ. د. عبد اللطيف حمودي الطائي *

• مقدمة:

قبيلةُ تغلب تعـدُّ من القبائل العربية المشـهورة في الجاهلية والإسلام، وهي من القبائل ذات العـدد والعُـدة؛ والقـوة والمنعة، إذ كانت لها قبل الإسـلام صولاتٌ وجـولاتٌ في أيام العرب، وهي تنمازُ عن غيرها من القبائل العربية بكثرة أيامها وفرسـانها، ولعلَّ حرب البسوس خيرُ مثال على ذلك، فقبيلةُ تغلب أصبحتْ من القوة والمنعة ما تخشاها أقوى القبائـل العربية، حتى قيـل عنها[1]: «لوْ أبطأ الإسـلامُ قليلاً لأكلتْ بنـو تغلب الناس»، وقد وصفهم الملكُ أوفى بن يعفر الغسـاني ملك الغساسـنة، المشـهور بابن عنق الحيّة؛ وذلـك بعد أن هزمتـهِ قبيلة تغلب في يوم كلاب الثاني، وعودته إلى قومه مخذولاً؛ فعذلوه وعنفـوه فقال لهـم: لا تلوموني؛ ولكم ديّة القتيل، وفك الأسـير؛ واللـه لقد جئتكم من عند قوم رأيتُ المنايا تلظى في أطرافِ أسنتهم؛ ومن أشهر فرسان قبيلة تغلب: كُليب بن ربيعـة الـذي رأس تغلباً وبكراً، وقادهم في حروب عديـدة، كان يوم خـُزازى من أهمها، وكان ضـد قبائل اليمن، والمهلهل بن ربيعة الذي قاد تغلباً في حرب البسـوس ضد قبيلة بكر بن وائل طلباً لثأر أخيه كليب الذي قتله جساس، والأخنس بن شـهاب، والهُذيل ابن هـُبـيرة، وكان جراراً للجيوش، وعمرو بن كلثوم شـاعر المعلقات وقاتل عمرو بن هند، وأفنون، والسّفاح، وحفيداه النعمان بن زرعة؛ وأخوهُ حسان، والأخنس بن شهاب، وهو من فرسـان قبيلة تغلب، وشعرائها البارزين؛ وفرسانها الأشداء، وهو من ذوي البأس، فقـد قاد تغلباً في عددٍ من أيامها، وكان لهُ الظفر فيها، وقد وجدتُ في سـيرته، وما بقي من شـعره موضوعـاً صالحاً لصنع ديوان على الرغم من ضيـاع معظمه ، لذلك أحببتُ

---

* جامعة بغداد _ كلية الآداب

إحياء إسـمه وشـعره من خلال جمع ما تبقى من شـعره، المتناثر في بطون الكتب والمصادر، وجعله في متناول أيدي الدارسـين والباحثين، وأخـيراً لا أقول: إني وقفتُ على كلِّ ما بقيَ من شـعر الأخنس بن شـهاب، لأنَّ ذلك مستحيلٌ، ولكنّـي أقـول: إنـي اجتهـدتُ ولـكلِّ مجتهدٍ نصيـبٌ، فإنْ أصبتُ في مسـعاي، فبفضلٍ من اللهِ وتوفيقـه، وإنْ جانبتُ الصوابَ، فذلك من تلقاءِ نفسي.

●المطلب الأول:

نسب قبيلة تغلب وبطونها

تغلب قبيلـة عربية عدنانية؛ تنتسـب القبيلة إلى أبيهـا وائـل؛ ووائل تجمع قبـلي يضمُ بين دفتيـهِ ثـلاث قبائـل هي: بكـر وهـي القبيلة الأكبر؛ وتغلـب؛ وعنـز وهـذه القبائل الثلاث؛ هي جزءٌ من تجمع قبلي أكبر؛ هو تجمع قبائل ربيعة بن نزار؛ ومن شروط التجمع القبلي هو الانحـدار من أبٍ واحدٍ؛ ومـع أنَّ قبيلة بكر بن وائل هي الأكبر والأكثر عدداً؛ إلا أنَّ زعامة هذا التجمع كانت لتغلب؛ فقد رأس القبائل الثلاث كليـب بن ربيعة؛ وبقيت زعامة القبائل الثلاث موحـدة برئاسـة قبيلة تغلب إلى أنْ اشـتعلت نار حرب البسـوس بين الأخوين بكر وتغلب؛ فانفرط العقد وتفـرق الجمع؛ وأصبحت لكلِّ قبيلـة زعامتهـا الخاصـة بها؛ وقبيلـة تغلب شأنها شـأن القبائل الأخرى تتكون من عـدة بطون؛ فقد تزوج تغلب الوجيهة بنت عمرو بن غسان؛ فأنجبت له: غَـُنْم؛ والأوس؛ وعِمران[٢] وبذلك تكون بطون قبيلة تغلب كالآتي:

١-بنـو غَـُنْـم وفيهـم العـدد والبيـت ولهم رئاسة القبيلة وزعامتها[٣].

٢-بنـو الأوس بـن تغلـب؛ ومنهـم الشـاعر القرثع[٤].

٣-بنو عمران بن تغلب[٥].

ولـم تكن تغلب أنثى بل كانـت ذكراً وحينما ذكر السّفاح فارس تغلب وشاعرها: تغلب ابنة وائل في شعره؛ لم يرد شخصية تغلب، وإنـَّما أراد القبيلة؛ وهي مؤنثة وذلك في قوله[٦]:

عليها الألى من تغلب أبنةُ وائلٍ

لهم في قديمِ المجدِ مبدي ومحضرُ

والقـول نفسـه ينطبق على ما قالـه حنش بن مالك التغلبي[٧]:

فوارِسُها من تغلبَ ابنة وائلٍ

بنو كُلِّ أبـّاءِ الدَّنيةِ أصيـدا

والمتابـع لكتـب الأنسـاب العربيـة القديمـة منها والحديثة، سـيجد بطنـي الأوس وعِمران خاملين ليس لهما ذكرٌ أو شـأنٌ كبيرٌ في قبيلة تغلب، وإنَّما الأمر والزعامة كانت بيد بطن بنو غـُنـْم؛ فمنها الرؤسـاء والفرسان؛ لذلك كان التركيز على هـذا البطن وما أنجب من رجالات تغلـب، فمن هذا البطن قادة تغلب وفرسـانها وهم كما يأتي:

١-الأراقـم: وهـم سـتة أخـوة؛ وهم جُشـم؛ ومالك؛ وعمرو؛ وثعلبـة؛ ومعاوية؛ والحارث؛ وأمهم ماوية بنت حِمـار بن الدَيْل بن ناجٍ بن أبي ملـك بن عكرمة بن خصفـة بن قيس بن عيـلان؛ ولهم يقول الشـاعر الحارث بن حلزة اليشكري:

إنَّ إخوتنا الأراقم يغلونَ

علينا في قولهم إحفـاءُ

قال ابن الكلبي[٨]: «مرَّ كاهن بأمهم وهم ستة في قطيفة لها؛ فقالـت له: انظر إلى بنيَ هؤلاء!

فقـال: واللـه لكأنـَّما رموني بعيـون الأراقم»
وقال ابن دريد[٩]: «سموا بالأراقم؛ لأنـَّهُ شُبهتْ عيونهـم بعيـون الأراقـم؛ والأراقـم ضربٌ من الحيات» .

٢- ومن رجالات تغلب: كُليب بن ربيعة وأخوه المهلهـل[١٠]؛ وكان كُليب رئيسـاً لتجمعهم إلى أنْ قتله جسـاس بن مـرة؛ فآلت زعامة القبيلة وقيادتها إلى أخيـه المهلهل بن ربيعة الذي قاد حرب البسوس ثأراً لأخيه.

٣- ومنهـم شـاعر المعلقات عمرو بـن كلثوم التغلبي؛ قاتل ملك المناذرة عمرو بن هند [١١].

٤- ومنهـم عـُصم بـن النعمان بـن مالك بن عتاب؛ وهو أبو حنش الذي قتل الملك شرحبيل بن الحارث بن عمرو في يوم كلاب الأول[١٢] .

٥- ومنهـم أمـرؤ القيس بن أبـان؛ الذي قتله الحـارث بـن عبـاد ثـأراً لابنهِ بُجـير في حرب البسوس[١٣].

٦- ومنهم أم حبيـب زوج أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ والتي أنجبت لـه: عـُمر؛ ورقية؛ وكانت أم حبيب سـبية من سبي عين تمر؛ سباها خالد بن الوليد[١٤] .

٧- ومنهم الشـاعر القطامـي؛ والقطامي من أسماء الصقر[١٥].

٨- ومنهم الشـاعر أعشى تغلب؛ وهو النعمان بن نجوان[١٦].

٩- ومنهم الفارس المشـهور السّفاح بن خالد؛ وكان جراراً للجيوش[١٧].

١٠- ومنهم الفارس الشـاعر المشهور الأخنس بن شهاب، فارس العصا، وزيم[١٨].

١١- ومنهـم الخارجـي الوليـد بـن طريـف الشاري [١٩].

١٢- ومنهم شاعر النقائض الأخطـل[٢٠].

١٣- وغيرهم كثير لا مجال لتسطيره هنا.

●مساكن قبيلة تغلب:

منْ يتصدى لدراسة شاعر لهُ دورٌ كبيرٌ ومؤثرٌ في قبيلتـهِ وأيامِهـا، عليه أنْ يعرفَ مسـاكنها وديارها ومنازلها، فضلاً عن مسـاكنَ القبائل المجـاورةِ لهـا، والتـي شـاركتها في المسـاكنِ والأيامِ، سواء في حلفٍ أم في اختلافٍ وخصومةٍ، وذلـكَ بحكم طبيعة الحياة القائمة في الجزيرة العربية، والصراع القائم فيها من أجل السيطرة على عيون المـاء وغدرانها، ومسـاقط الأمطار، والمراعي، ومـا إلى ذلك، وبمـا أنّ البحث يدورُ حولَ شاعرٍ فارسٍ مشـهور بالقيادة؛ وتزعمه لعـدد من غـزوات قبيلـة تغلـب وغاراتها على القبائل المجاورة لها، لذلك أصبح من الضرورة معرفة ديار قبيلة تغلب ومنازلها.

سـكنت قبيلـة تغلب ابنـة وائـل في أولِ أمرِها مؤتلفةً مع شـقيقتها قبيلة بكـر بن وائل، بينَ اليمامـةِ وهجـر، وذلك قبـل أنْ ينفـرطَ عقد اخوتهما، بعد اندلاع حرب البسوس المشهورة، فأخْلَـتْ ديارهـا إلى قبيلتـي تميـم وضبّة[٢١]، وصعدتْ شـمالاً لتسـكن في الجزيرة الفراتية، بينَ قبائـل قـُضاعة، وبكر، وكلـب [٢٢]، التي كانت تسـكن في تدمر، قال شاعرٌ من آلِ أسعد بن ملكيكـرب تبع يذكر منـازل من خرج من اليمن من القبائل القحطانية [٢٣]:

وكلبٌ لها ما بينَ رملةِ عالـجِ
إلى الجزيرةِ الرجلاءِ منْ أرضِ تدمرِ

وأكد الشاعر الأخنس بن شـهاب التغلبي ذلك في قولهِ[٢٤]:

وكلبٌ لها خبتٌ فرملةُ عالجٍ
إلى الحرةِ الرجلاءِ حيثُ تحاربُ



كما كانت تغلب مجاورة لقبيلة فزارة، لذلك كانوا يكثرون الغارات والغزوات على هذه القبائل وغيرها[٢٥]، وعندما أشرقت شمسُ الإسلام، دخل سوادها الأعظم في الإسلام، وكانتْ تغلب قبل ذلك تدينُ بالنصرانية، ثم تفرقوا في الأمصار ومدن الثغور، وذلك من خلال مشاركتهم في جيوش المسلمين التي انطلقت للفتوحات.

●تعريف بالشاعر:

اختلط اسم الشاعر الفارس الأخنس بن شهاب التغلبي مع غيره من الرجال؛ ممنْ تشابهوا معه في الاسم أو اللقب؛ وهذا تطلب مني وقفة دقيقة ومتأنية؛ لإمكان تحديد كل شخصية؛ يمكن أنْ يختلط اسم صاحبها مع شاعرنا الفارس الأخنس التغلبي وقد تشابه معه رجلان:

١-الأخنس بن شُريق الثقفي: الأخنس بن شُريق بن عمرو بن وهب بن علاج بن أبي سلمة بن عبدالعزى بن عوف بن ثقيف المكنى بأبي ثعلبة؛ وهو حليف بني زهرة [٢٦]؛ ولما دنا رسول الله (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) من مكة المكرمة عند عودته من الطائف أرسل زيداً إلى أخنس بن شُريق حتى يبلغه رسالة ربهِ؛ فاعتذر[٢٧]؛ والأخنس لقبٌ يُعرفُ به؛ وأما اسمه فهو: أُبي بن شُريق الثقفي[٢٨]؛ لُقِبَ بـ «الأخنس لأنَّهُ رجع ببني زهرة؛ فسمي بذلك؛ ثم أسلم الأخنس؛ فكان من المؤلفةِ قلوبهم؛ وشهد حنيناً؛ ومات في أول خلافة عمر»؛[٢٩] والأخنس بن شُريق رجل عظيم المنزلة في ثقيف؛ إذ تزعم ثقيف أنَّهُ أحد الرجلين اللذين ذكرهم الله عزَّ وجل في القرآن الكريم في قوله تعالى[٣٠]: {..على رجل من القريتين عظيم}؛وقال ابن حجر العسقلاني[٣١]: «إنَّ الأخنس أظهر الإسلام؛ ثم هرب بعد ذلك؛ فمرَّ بقوم مسلمين؛ فحرق زرعهم وقتل ماشيتهم؛ فنزل فيه قوله تعالى[٣٢]: **{ومن الناس من يعجبك قولهُ في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدُ الخصام ۞ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ۞ وإذا قيل له اتقِ الله أخذتهُ العزة بالإثم فحسبهُ جهنم وبئس المهاد }**؛ وقال ابن عطية [٣٣]:(ما ثبت أنَّ الأخنس أسلم)» .

٢-الأخنس بن شُريق الجُهني: كان من ذؤبان العرب وفتاكها في الجاهلية؛ فقد قال ابن الكلبي[٣٤]: إنَّ حُصين بن عمرو بن معاوية بن كلاب؛ خرج في شأن؛ ومعه رجل من جُهينة يقال له الأخنس بن شريق؛ فنزلا في بعض منازلهما فقتل الجهنيُ الكلابيَ وأخذ مالهُ؛ وكانت للحصين أختٌ تسمى ضمرة؛ فكانت تبكيهِ في المواسم؛ وتسأل الناس عنهُ؛ فلا تجد من يخبرها بخبره؛ فقال الأخنس:

وكم من فارسٍ لا تزدريهِ
إذا شخصتْ لمونقهِ العيونُ
أذلَّ له العزيز كلَّ ليثٍ
حديد الناب مسكنهُ العرينُ
علوتُ بياضَ مفرقه بعضبٍ
يطيرُ لوقعهِ الهامُ السكونُ
فأضحت عرسهُ ولها عليهِ
هُدو بعد زفرتها أنينُ
كضُمرةَ إذْ تسائل في مراحٍ
وفي جرمٍ وعلَمها ظنونُ

تسائل عن حُصينٍ كـلَّ ركبٍ
وعــندَ جهينةُ الخبرُ اليقيــنُ

٣- الأخنس بن شـهاب التغلبي: أما شاعرنا الفـارس فهـو[٣٥]: «الأخنـس بن شـهاب ابن شُريق بن ثمامة بـن أرقم بن عدي بن معاوية بـن عمـرو بـن غنـم بـن تغلـب»؛ فيمـا قال الخطيـب التبريزي[٣٦]: «هو الأخنس بن شُريق بن ثمامـة بن الأرقـم أحد بني تغلـب»؛ وقال الشمشـاطي[٣٧]: «هو الأخنس بن شـهاب بن شُريق بن ثـُمامة بن أرقم بن عدي بن مالك بن رزاح بن معاوية بن عمرو»؛ وبناءً على ما تقدم فالأخنس بن شـهاب من الأراقم رهط شـاعـر المعلقـات عمـرو ابن كلثـوم[٣٨]؛ وقـد اتفقت المصـادر القديمة على أنَّهُ شـاعر جاهلي عاش قبل الإسـلام بدهر[٣٩]؛ وكان رئيساً شاعراً[٤٠]؛ وقـد توهـم أبـو عُبيد البكـري حين قـال[٤١]: «إنَّ ابنهُ بـُكير بن الأخنس شـاعر إسـلامي»؛ والراجح عندي أنَّ بكـيراً هذا؛ هو ابنُ الأخنس بن شُريـق الثقفي الذي كان معاصراً لرسـول اللـه (صلى اللـه عليه وآلـه وسـلم)؛ كما كان الأخنس بن شـهاب معاصراً لزهـير بن جناب الكلبي سـيد قبيلة كلب؛ والذي أسرهُ مع كليب ومهلهل ابني ربيعة في أحد أيام كلب على تغلب فقال مفتخراً بذلك[٤٢]:

إذْ أسرنا مهلهلاً وأخـــاهُ
وابن عمرٍو في القدِّ وابن شهابِ

فالأخنـس الثقفـي في لقبـه يشـابه الأخنـس التغلبي في الاسـم؛ إذ أنَّ الاسم عند الثقفي هو لقـب؛ أما الأخنـس الجهني فيتطابـق معه في الاسم وكلا الرجلين الثقفي والجهني يتطابقان مع الأخنـس التغلبـي في اسـم الأب فهو الجد الأول لشـاعرنا (شُريق)؛ لذلك ومن هنا أرجح حدوث الوهم والإختلاط بين الشعراء الثلاثة .

والأخنس بن شـهاب كان يـُكنـى بأبي الغمر وبهِ يعـرف؛ وذلك لجوده وكرمـه؛ وقد مدحه يزيـد بن بدر الفزاري بهذه الكنية؛ بعد أنْ منَّ عليه وأطلقه من الأسر بغير فداء فقال يزيد[٤٣]:

جزى الله عني والجزاءُ بكفـه
أبا الغمر أعني الأخنس بن شهاب

كما كان يتشابه معه في الاسم فقط كلٌّ من[٤٤]:

١-الأخنـس بـن غياث بـن عـِصمـة أحد بني صعب بن وهْب بن جُلي بن أحمس بن ضُبيعة بن ربيعة بن نزار؛ وكان شـاعراً فارسـاً؛ وهو الـذي قـال للحجاج بـن يُوسـف الثقفي حين خرج عليه عبد الرحمن بن محمد ابن الأشـعث الكندي [٤٥]:

ألم ترَ أنَّ الأزهـرَ بـن محمدٍ
لما عاقَ من أمر المحلين مانعُ
رآهم أُناس ينطقون عن الهوى
بديعاً وما في المُحكماتِ بدائعُ

٢-الأخنس بن عباس بن خُنيس بن عبد العزيز بن عائذ بن عـُميس بن هِلال بن تيم بن ثعلبة؛ شاعر فارس؛ وهو القائل:

ألم يعلمْ بنو شـيبانَ أنـَّا
غـداةَ الرَّوعِ فـتيانُ الصباحِ
توقرنا الحلومُ إذا غضبنـــا
ونفزعُ في الهياجِ إلى السلاحِ
وجُردِ الخيلِ مُحضرةٌ لدينـا
تـُصَرف في المراودِ كالقـداحِ
متى أفترُّ عن نسـبي فإني
أنا ابن مفقئ الحَدقِ الصُحاحِ

٣-الأخنس بـن نعجة بن عـَدي بن كعب بن



عُليم بن جناب الكلبي؛ كانت أمه من بني عوْثبان من مُراد؛ فاعترف فيهم؛ فراهن على فرس له فسبقهم؛ فطلبوه لسبقه؛ فقال في ذلك:

هلا سألتِ بني صعب بخُبرهم
والحي بن قاسطٍ حيٍّ بن مُرادِ
أنـَّا صَبحتُ غداةَ الشُّيحِ خيلهمُ
عند الغـَسَا مثل سيدِ الأمسحِ الغادي
رَدّوا جوادي وحالوا دون سبقتهِ
هذا لعمرُكَ حُكمٌ ضلعهُ بادي
لو كانَ عندي بنو زيدٍ رأيتهمُ
يُوجُون عني قناة الظالمِ العادي

وقد اشتهرت قبيلة تغلب بكثرة عددها وعدتها وفرسانها فعلى سبيل المثال لا الحصر: كُليب بن ربيعة سيد القبيلة وفارسها وقائدها؛ وأخوه المهلهل؛ والشاعر المشهور عمرو بن كلثوم؛ والسّفاح وأولاده وأحفاده؛ والهُذيل بن هُبيرة؛ والأخنس بن شهاب فارس العصا(٤٦)، وفارس زيم التي فيها يقول(٤٧):

هذا أوان الشدِّ فاشتدي زيم

● شخصيته وشاعريته:

الأخنس هو أحد الشعراء الفرسان؛ وهو من وجوه القبيلة؛ وقادتها؛ فقد قاد تغلباً في العديد من الأيام والغزوات؛ فقد أكد الشمشاطي أنَّهُ كان يقود الغزوات والغارات على قبيلتي كلب وفَزارة؛ وغيرهما من القبائل المجاورة لهم؛ وذكر لنا يومين من أيامهم كانت لتغلب على فَزارة لم تذكرهما كتب الأيام؛ وسنذكرها بشيءٍ من الإيجاز وحسب حاجة البحث؛ فقد قاد فرسان تغلب يوم الشرية(٤٨)؛ وذلك بعد أنْ نقل له النمريون حديث حمل بن بدر الفَزاري؛ الذي قال يوماً لجلسائه؛ وعنده رجال من بني النمر: أبلغوا عني الأخنس بن شهاب: إنَّ فَزارة ليست كمنْ يغيرُ عليه من كلبٍ وغيرها؛ وقد عجبتُ له إذ هو من بني معاوية بن عمرو؛ وكيف بلغ ما بلغ؛ فقبح اللهُ بني تغلب؛ كيف يعطون مثله مقادهم ؟ وتكلم بكلّ قبيحٍ؛ فلما رجع النمريون من عند حمل؛ بلغوا الأخنس ما قاله حمل بن بدر؛ فثارتْ ثائرة الأخنس؛ وسأل النمريون: أما كان ثم من ينهاهُ؟ فأجابوا: نعم قد نهاه أخوه يزيد بن بدر فلم ينتهِ .

فعزم الأخنس على غزوِ بني فَزارة؛ فجمع لهم خيلاً من أخلاط تغلب؛ فغزاهم في عقر دارهم؛ وقد اقتتل الطرفان قتالاً شديداً؛ ثم ظهرت تغلب على فَزارة؛ وقبل ذلك انفرد يزيد بن بدر؛ وكان فارس الجميع يومئذ؛ فحمل عليه الأخنس وصرعه وأسره؛ ثم ولتْ فَزارة الأدبار؛ وفي المقدمة منهم حمل بن بدر؛ وأصاب الأخنس بن شهاب من فَزارة غنائم وأسرى من نساء ورجال؛ وبعد أن وضعت الحرب أوزارها؛ بذلت فَزارة جهوداً كبيرة في محاولة منها لإطلاق سراح يزيد بن حمل من الأسر؛ وقالت أنها تدفع في يزيد دية مقدارها ألف بعير؛ ومن أجل ذلك بعثوا الوفود والرجال للطلب من الأخنس بقبول الدية وإطلاق سراح يزيد؛ إلا أنَّ الأخنس رفض قبول الدية وقال للوفود: ما الذي بذلتم في صاحبكم بأغنى من ذبابِ خيلكم؛ فواللـه لا يكون أمري فيكم أمماً؛ فبكت الوفود بعد أنْ يئسوا من الأخنس؛ وقد تأكد للجميع من الفَزاريين والتغلبيين وغيرهم؛ أنَّ الأخنس سيقتل يزيداً لا محالة؛

ولكــنَّ الأخنسَ بن شــهاب كان فارســاً كريماً شــهماً تأبى مروءته أن يقتل رجلاً رفض قبل ذلك أنْ تمس كرامته ورجولته؛ ومن أجل ذلك دعــا الأخنس يزيد ابن بدر أمام الجمع؛ فأطلق سراحه مــن قيد الأسر؛ وكرمه وحباه وأرسـله إلى قومــه معززاً مكرماً؛ بلا فداء؛ وذلك تكريما لموقفه الســابق؛ فقال الأخنس في ذلك مفتخراً:

ألــمْ ترنــي مننـتُ على يــزيد
ولــم أشمت بــه حمل بــن بدرِ
ولو أنــي أشــاءُ لســاق ألفــا
كهضبِ الطودِ من سودٍ وحمرِ
وكــان يزيدُ خــيرَ بنــي أبيــهِ
ســوى حمــل؛ وفيه كــلّ نذرِ
فــراكضني وطــاعنني يزيدُ
فــرد الخيل كــالليثِ الهزبــرِ

فقال يزيد بن بدر يشــكر الأخنس بن شــهاب على إطلاق سراحه من الأسر بلا فداء:

جزى الله عني والجزاءُ بكفه
أبا الغمر أعني الأخنس بن شهاب
وقد عرضتْ ذبيان ألفاً كأنـَّها
هضابُ أجأ ترعى بأرضِ الربابِ

فقال لهم:

ردوا القــلاص فمــا الــذي
بذلتم بــأغنى من جناحِ ذبابِ
ولما رأتْ ذبيان ما قال الأخنس
تعــزوا وقالــوا حدَّ قومــك كــابِ
فأطلقني من بعد ما ظنَّ قومهُ
وقومي ظنـَّاً لم يكــن بصــوابِ
ولم يبلغ الحمد الطويل بقاءهُ
ببكــرٍ قعــودٍ في القــرى وبنابِ

وكذلــك قــاد الأخنس بن شــهاب بنــي تغلب في يــوم غــبغـــب[٤٩]؛ وفي هــذا اليــوم طعــن الأخنــس حذيفة بــن بدر؛ فأرداه عــن فرســه إلى الأرض؛ ولكــن فـــزارة تجمعــت وتحامته فرســانها؛ فخلصته من المعركة؛ ثم كثر القتل بين الطرفين؛ فانهزمــت فـَزارة بعد أنْ تركت وراءها كثيراً من فرسانها بين قتيل وأسير؛ فقد ذكــر الأخنس جملة من قتلى فرســان فزارة في قصيدته حين قال:

صبحنا فـَزارة قبـل الشروق
بشـــمِ العرانينِ مــن تغلبِ
بكــلِّ فتىً غــيرَ رعـــديـــدةٍ
يــروي الســنانَ إلى الثعلبِ
وأقشــعتْ الحربُ عن مــازنٍ
وسمحٍ ومرةٍ والأشهـــبِ
وعمــرٍو وقـــرةٍ في عصبةٍ
مقاحيم في حربهــم شغبِ

شــاعريته: ســكتت كتب الفهارس والتراجم عن ذكر أية إشــارة إلى وجود ديوان شــعر؛ أو مجموع شــعري قــام بصنعــه أو جمعه عالم من علماء العــرب القدامى؛ للشــاعر الفارس الأخنس بن شــهاب التغلبي؛ اللهم إلا إشــارات إلى كونه شاعراً يطلقها بين الحين والآخر بعض علمــاء الأدب في مثل(قال الشــاعر) ثم ينقلون اسمه؛ أما كتب الاختيارات والمجاميع الشعرية فاكتفت باختيار بعض شعره دون الإشارة إلى سمات شاعريته؛ أو قيمته الأدبية على الرغم من ذكرها لبعض قصائده ومقطعاته ذات النفس الشعري المعبر عن أصالة وصدق مشاعر فيما يعرضه؛ فضلاً عن وقوفه على الأطلال الدارسة مقتفياً أثر الشعراء في افتتاح قصيدته المشهورة (لابنــة حطان)؛ وكذلك افتتــح إحدى قصائده



بمقدمة غزلية؛ انفتحت بعد ذلك على الفخر بشجاعته[٥٠]، ولم يتطرق الرواة أو الذين استشهدوا بشعره إلى مستوى شاعريته؛ سوى ما ذكره ياقوت الحموي حين قال[٥١]: «كان رئيساً شاعراً»؛ فيما عده أبو عمرو الشيباني من شعراء تغلب البارزين؛ وانتخب بائيته المشهورة وهي ثلاثون بيتاً[٥٢]؛ وقد اختارها ابن المبارك[٥٣] في كتابه الموسوم «منتهى الطلب من أشعار العرب»؛ وأما الأخفش الصغير فقد انتخب له قصيدتين في كتابه الاختيارين؛ وأما أبو عُبيد البكري فقد قال عنه[٥٤]: «إنَّهُ شاعر جاهلي»؛ وأما المرزباني فقد عده ضمن شعراء معجمه[٥٥]؛ وعده علي بن عبد الرحمن بن هذيل ضمن الشعراء الشجعان[٥٦]؛ فجعلوا شعره شاهداً على ما ينقلون ويسردون من أحداث؛ غير أن ذلك لا يجعلنا نقلل من قيمة الشاعر الأدبية؛ وفائدة أشعاره؛ وقيمتها فهي تمثل رصداً تاريخياً لكثير من القيم والأعراف؛ وليس أدل على ذلك من قيامه بإطلاق سراح يزيد بن بدر بلا فداء بعد أنْ عرضت عليه ألفٌ من الإبل؛ وقد بلغ مجموع شعره الذي وقفت عليه سبعة وسبعين بيتا.

ولعل أبرز سمات شعر الأخنس بن شهاب التغلبي هي الفروسية والفخر بنوعيه الفردي والقبلي.

وإذا ما تلمسنا الأوزان العروضية التي استخدمها الشاعر في شعره؛ سنجده قد ركب البحور ذات النفس الطويل والبعيد مثل البحر الطويل والبحر المتقارب فضلاً عن ركوبه للبحر الوافر وبحر الرجز؛ فقد نظم على البحر الطويل أربعة نصوص [٥٧]؛ وثلاثة نصوص على البحر المتقارب [٥٨]؛ وثلاثة نصوص على البحر الوافر[٥٩]؛ ونصين على البحر الرجز[٦٠]؛ ومن خلال تلك الأوزان أرجح أنَّ معظم شعره قد ضاع أو ما زال طي النسيان؛ لأنَّ ما وقفنا عليه؛ وما توصلنا إليه؛ لا يمثل بأية حال من الأحوال ما عبرت عنه شاعرية الشاعر الأخنس بن شهاب التغلبي .

● **المطلب الثاني:**

ما بقي من شعر الأخنس بن شهاب التغلبي

(١)

قال الأخنس بن شهاب التغلبي في يوم غُبغب[٦١] من البحر المتقارب

١-صَبَحْنا فَزارةَ قبلَ الشُّرُوقِ
بشُمِّ العرانينِ من تغلِبِ

٢- بكلِّ فتىً غـرَ رِعْديدةٍ
يُرَوِّي السنانَ إلى الثَّعلبِ[٦٢]

٣ - على كُلِّ جرداءَ سُرْحُوبةٍ
وأجردَ ذي ميعةٍ سَلهَبِ [٦٣]

٤-فلمَّا رأوْها تُثيرُ العجاجَ
خوارِجَ من جانِبيْ غَبغبِ

٥-تَنادى حُذيفةُ في قومهِ
ونوه بالأقربِ الأقربِ

٦-فأطعنُهُ فهوى للجَبينِ
وحَصَّنَهُ أجلٌ مُرْبَب

٧-وأقشَعَتْ الحربُ عنْ مازنٍ
وسَمْحٍ ومُرَّةَ والأشهَبِ[٦٤]

٨- وعمرٍو وقُرَّة في عُصبةٍ
مَقاحِيم في حربهم شُغَّبِ[٦٥]

٩-وآبنا بكلِّ فَزاريَّةٍ
مُهفهفة الكشْحِ كالرَّبربِ[٦٦]

١٠-وآبنا بقرْنٍ لنـا ناطِــح
وأَبـوا بقـرنٍ لهُمْ أعضَـبِ[٦٧]

●التخريـــج:

•القصيدة في الأنوار ومحاسـن الأشـعار: ص ١١١

•القصيـدة في الأنـوار طبعـة الكويـت:ج ١/ ص٢٤٤ - ٢٤٥

●مناسـبة النص: في هذا اليـوم أغارت قبيلة تغلـب على قبيلـة فـَزارة في عقـر دارها؛ وفيه طعـن الأخنـس حذيفة بن بـدر؛ فـأرداه عن فرسـه فضلا عن قتلهم عدداً كبيراً من فرسان فـَزارة ورجالها؛فقال الأخنس مفتخراً بذلك .

(٢)

قال الأخنس بن شهاب من البحر الوافر:

١- صَحَا قلبي الغداةَ عن التَصابي
وبـُدِّلَ لـهوه طُـولَ انتصــــابِ

٢- وكنتُ الدَّهــرَ لستُ أُطيعُ أُنثى
فصرتُ اليومَ أطْوَعُ مـن ثـوابِ

٣- تقـولُ ليَ ابنةُ الكعبيِّ ليلـى
أجدكَ لا تمـلَّ مـن اغتـرابِ [٦٨]

٤-وحَسـبُكَ بلـدةً يُغنيكَ فيهـا
يعـودُ عليـكَ صرْفي واكتسـابي

٥- وَدُهْمٍ لـمْ أرِثْهـا عـنْ صديقٍ
صَفايا من لبُونِ بني غـُرابي [٦٩]

٦- أُنـاهِبُهـا المُغيرةَ كـلَّ يـَومٍ
بِمُسنفةٍ كضَرْوَةِ ذي كـلابِ [٧٠]

٧- تُبـاعدنـي إذا مــا شِـئـْتُ
وتـُدنيني إذا كرهـوا اقترابــــي

٨- وتصدُني كمـا قد أوردتني
كأنـَّي بينَ خافتيْ عـُقابــــــي

●التخريــــج:

•القصيدة في الاختيارين: ص ١٧٣- ١٧٤

•الثاني مجمع الأمثال:ج ١/ ص٤٤١

•الثاني في لسان العرب مادة: ثوبَ

•الثاني في تاج العروس مادة: ثوبَ

●مناسـبة النـص: أرجح أنَّ الأخنـس قالها لما تقدم به العمر وضعفـت قوته ولم تعـد له حظوة مقبولة عند النسـاء؛ فشبه نفسه برجل يدعـى ثـواب؛ وكان ثـوابٌ هذا يطيع النسـاء طاعة عمياء حتى ضُرِبَ به المثل فقالت العرب: أطوع من ثواب .

(٣)

هذه القصيدة وردت في المفضليات:ص٤١٠ - ٤٢١؛ وفي شرح اختيارات المفضل:ص ٩٢١ - ٩٣٩؛ وفي منتهى الطلب من أشـعار العرب:ج ٣/ ص ٣٩١- ٣٩٧ في سـبعة وعشريـن بيتاً؛ وهـي في هذه المصـادر محققة تحقيقـاً علمياً جيداً؛ ولكنَّ الذي أودُّ أنْ أقولهُ هو: إنَّ أبا عمرو الشـيباني قد رواها في أشـعار تغلـب ثلاثين بيتـاً[٧١]؛ وعندما قـرأتُ ديوان الحماسـة:ص ٢٠٤ - ٢٠٦ وجـدتُ أن أبا تمام قد اختار من القصيـدة ثمانية عشر بيتـاً بضمنها بيتان لم يردا في المصادر السـابقة؛ وكذلـك اختار منها الخالديان سـبعة عشر بيتاً في حماسـة شـعر المحدثـين: ص ٤٢٨-٤٢٩؛ لذلـك أحببـتُ أنْ أكتب القصيدة كما رواها أبو عمرو الشيباني؛ ولكن للأسـف ضـاع البيت الثلاثون في شـعر سـهم بن مرة المحاربي[٧٢] والبيتان هما الأول والخامس؛ وسوف نكتفي بما حققه الآخرون؛ ونكتب القصيدة كما وردت في شرح اختيارات المفضـل مع إضافة البيتـين اللذين رواهما أبو



تمام؛ ونظراً لوجود اختلاف رواية في كتاب حماسة شعراء محدثين للخالديين أحببتُ أن أدرج بعد القصيدة مباشرة تلك الاختلافات ليطلع عليها القارىءالكريم .

قال الأخنس بن شهاب التغلبي من البحر الطويل

١-فمن يكُ أمسى في بلادٍ مقامُهُ
يسائِلُ أطلالاً لها لا تجاوبُ
٢- لابنةِ حطان بن عوفٍ منازلُ
كما رقشَ العُنوانَ في البرق كاتبُ
٣- ظللتُ أعري وأشعرُ سُخنةً
كما اعتادَ محموماً بخيبرً صالبُ[٧٣]
٤- تظلُ بها لأربدُ النعامِ كأنَّها
إماءٌ تُزجي بالعشي حواطبُ
٥- خليليَ عُوجا من نجاءِ شَملةٌ
عليها فتىً كالسيفِ أروعُ شاحبُ
٦- خليلاي: هوجاءُ النجاءِ شَملةٌ
وذو شُطبٍ لا يحتويهِ المُصاحِبُ[٧٤]
٧- وقد عشتُ دهراً والغواةُ صحابتي
اولئكَ خلصائي الذينَ أصاحِبُ[٧٥]
٨- رفيقاً لمنْ أعيا وقلدَ حبلُ
وحاذرَ جرتهُ الصديقُ الأقارِبُ
٩- فأديتُ عني ما استعرت من الصّبا
وللمالِ عندي اليومَ راعٍ وكاسبُ
١٠- لكل أُناسٍ من معدٍ عِمارةٌ
عروضٌ إليها يلجأون وجانبُ[٧٦]
١١- لكيزٌ لها البحرانِ والسيف كلُّهُ
إنْ يأتِها بأسٌ من الهندِ كاربُ[٧٧]
١٢- تطايرُ عن أعجازِ حُوشٍ كأنَّها
امٌ أراقَ ماءهُ فهوَ آئبُ[٧٨]
١٣- وبكراً لها ظهرُ العراقِ وإنْ تشأ
حِلْ دونها من اليمامةِ حاجبُ
١٤- وصارتْ تميمٌ بينَ قفٍّ ورملةٍ
لها من جِبالٍ مُنتأىً ومذاهِبُ[٧٩]
١٥- وكلبٌ لها خبتٌ فرملةُ عالجٍ
إلى الحرّةِ الرملاءِ حيثُ تُحارِبُ[٨٠]
١٦- وغسانُ حيٌ عزهم في سواهم
ُجالدُ عنهم مقنبٌ و كتائبُ
١٧- وبهراء حي قد علمنا مكانهم
لهم شركٌ حولَ الرصافةِ لاحِبُ[٨١]
١٨- وغارتْ أيادٌ في السوادِ ودونها
برازيقُ عُجمٌ تبتغي من تضاربُ[٨٢]
١٩- ولخمُ ملوكُ الأرضِ يجبى إليهم
إذا قال منهم قائلٌ فهوَ واجبُ
٢٠- ونحنُ أناسُ لا حجازَ بأرضنا
مع الغيثِ ما نلقى ومن هوَ غالِبُ
٢١- ترى رائداتِ الخيل حول بيوتنا
كمعزى الحجازِ أعوزتها الزرائِبُ[٨٣]
٢٢- فيغبقنَ أحلاباً ويصبحنَ مثلها
فهن من التعداءِ قبٌ شوازبُ[٨٤]
٢٣- فوارسها من تغلب ابنة وائلِ
حماةٌ كماةٌ ليس فيها أشائِبُ[٨٥]
٢٤ -هم يضربونَ الكبشَ يبرقُ بيضهُ
لى وجههِ من الدماءِ سبائِبُ[٨٦]
٢٥- بجأواء ينفي وردها سرعانها
كأنَّ وضيحَ البيضِ فيها كواعِبُ[٨٧]
٢٦- وإنْ قصرتْ أسيافُنا كان وصلها
خطانا إلى القومِ الذين نضارِبُ
٢٧- فللهِ قومٌ مثلُ قومي سوقة
إذا اجتمعتْ عند الملوكِ العصائِبُ[٨٨]
٢٨- أرى كلَّ قومٍ ينظرون إليهم
وتقصرُ عمَّا يفعلون الذوائِبُ[٨٩]
٢٩- أرى كلَّ قومٍ قاربوا قيدَ فحلهم
ونحنُ خلعنا قيده فهوَ سارِبُ

●**التخريــج**: مصــادر التخريــج دونـت في مقدمة القصيدة .

●**مناسبة النص:**

لـم أقف على مناسـبة النص ولكـن القصيدة فيها فخر قبـلي؛ وفخر قومي بالقبائل العربية التي سكنت في الجزيرة والعراق والشام .

●**اختلاف الرواية**: في حماسة شعر المحدثين:ص ٤٢٨-٤٢٩

•البيت التاسع: وأصبحَ سرحُ باطِلي وهو عازِبُ

•البيت العاشر: .... حصون ...

•البيت الثاني عشر: .... هراقَ ...

•البيت الرابع عشر: .... في الجبالِ ...

•البيت الخامس عشر: .... الرجلاء ...

•البيت الثامن عشر: .... طماطم ...

•البيت التاسع عشر: .... ذو حصون وعدة .... وإن...

•البيت العشرون: .... حصون...
سوى مرهفاتٍ تحتويها الكتائبُ

•البيت الخامـس والعشرون: في ص ١٨٩: .... وميض... كواكِبُ

•البيت السادس والعشرون: إذا .....
أعدائنا فنحارِبُ

•البيت السابع والعشرون: ... المعاكِبُ

(٤)

وقـال الأخنـس التغلبي في يـوم الشرية[٩٠]من البحر الوافر

١ - ألمْ ترنــي مننتُ على يزيدٍ
ولمْ أشـمتْ به حملَ بن بدْرِ

٢ - رفعتُ به ذمامَ أبي شِهابٍ
ولمْ يكُ أمرهُ عندي بأســـرِ

٣ - ولوْ أنـّي أشاءُ لبَاتَ نـُصباً
يُقلـِّبُ أمرهُ بطناً لظهـْــرِ[٩١]

٤ - ولو أنـّي أشاءُ لساقَ ألفاً
كهضبِ الطَوادِ من سودٍ حمرِ

٥ - ولكنّي حفظتُ بني أبيـهِ
بنعمةِ فكــهِ لبقاءِ الدهــرِ

٦ - وكان يزيدُ خيرَ بني أبيـــهِ
سِـوى حملٍ وفيهِ كُلُّ نــذرِ

٧ - فراكضني وطاعنني يزيـدٌ
فردَّ الخيلَ كالليثِ الهزبْرِ[٩٢]

٨ - ولو غيري ينازله يزيـــدٌ
لأقصَعَهُ بنابٍ أو بظـُفـْرِ[٩٣]

●**التخريــج:**

القصيدة في الأنوار ومحاسن الأشعار: ص-٨٢
القصيدة في الأنوار طبعــة الكويت: ص١٧١-١٧٢

اختلاف الرواية بين الطبعتين:

٢ - .... أسرهُ عندي ....

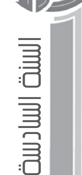
٤ - .... الطـَّوْد ....

٥ - ....دهـْرِ

●**مناســبة القصيــدة:** قـال الأخنـس هـذه القصيدة بعد أن منَّ على يزيد بن بدر الفزاري؛ وأطلـق سراحه بدون فداء؛ وذلـك بعد أن ظنَّ الجميع مـن التغلبيين والفزاريـين أنَّ الأخنس سـوف يقتلُ يزيداً؛ ولكن الأخنس حفظ ليزيد حياتــه لأنـه لم يقبل مـن أخيه حمـل بن بدر حينما تكلم بسوء على الأخنس؛ فأطلقه وكرمه تكريما لموقفه السابق.

(٥)

قـال الأخنس بـن شـهاب التغلبي مـن البحر الطويل:



١- لعمري لقد جاوزتُ في حي عامرِ
لأدركَ ثأري منهم حُجباً خمسـا[٩٤]
٢- أبيتُ إذا نامَ الخليُ كأنَّني
سليم أفاعٍ لا يلاقي له أنسا[٩٥]
٣- ولمّا رأيتُ قدَ حيلَ دونه
مشيتُ لهم قطواً وكنتُ لهم حلسا[٩٦]
٤-ولاحظتُ ثأري لا أنالهُ
متى ما أنلهُ أشفِ من عامرٍ نفسا

●التخريج

القطعة في حماسة البحتري:ص ١٦ - ١٧

●مناسبة النص: كان للأخنس بن شهاب دم عند بني عامر لم يدرك ثأره بعد؛ ولم يسكت عنه؛ ولم ينساه؛ بل كان يتحين الفرصة المناسبة للإنقضاض على بني عامر ليدرك ثأره ويشفي غلَّ صدره.

(٦)

وقال الأخنس في يوم الشرية [٩٧] من البحر الطويل:

١- ونحنُ أناسٌ لا حُصُونَ بأرضِنا
نلوذُ بها إلا السُّيوفُ القواطِعُ[٩٨]
٢- وجأْواءُ تـُعشى الناظرين كأنَّها
إذا ما بدتْ قرنٌ من الشَّمسِ طالعُ[٩٩]
٣- وحامِي لواءٍ قدْ قتلنا وحامِلٍ
لِواءَ منعنا والرِّماحُ شوارعُ[١٠٠]
٤- وإنـَّا لصيَّادو الفوارسِ بالقـَنا
وإنـَّا لحلاّلون حيْثُ نـُقـارعُ[١٠١]

●التخريج:

القطعة في الأنوار ومحاسن الأشعار: ص٨٣
القطعة في الأنوار طبعة الكويت:ج١/ص ١٧٣

●مناسبة النص: نقل النمريون حديث حمل بن بدر وما قاله في الأخنس بن شهاب؛ فآلى على نفسه أنْ يغزوهم في عقر دارهم؛ ففعل وظفر بهم؛ وأسر في ذلك اليوم يزيد بن بدر الأخ الأصغر لحمل .

(٧)

قال الأخنس في يوم الشرية [١٠٢] من البحر المتقارب :

عودي فزارُ ولا تجزعي
فإنـَّا أناسٌ لنا مرجعُ[١٠٣]

●التخريج:

البيت في الأنوار ومحاسن الأشعار: ص٨٢
البيت في الانوار طبعة الكويت:ص١٧٠

●مناسبة النص:

- في يوم الشرية استحر القتل في بني فزارة ففر من ساحة الوغى قائدهم وفارسهم حمل بن بدر تاركا قومه طعماً للسيوف؛ فلما رآه الأخنس ناداه: ارجع إلى الحرب فلِمَ تفر منها وأنت جنيتها على نفسك وقومك .

(٨)

قال الأخنس بن شهاب التغلبي من البحر الطويل:

وبكرٌ لها برُّ العراقِ وإنْ تشأْ
يحلْ دونها من اليمامةِ حائلُ

●التخريج:

البيت في معجم ما استعجم:ج ١/ ص٨٦

(٩)

قال الأخنس بن شهاب التغلبي: من البحر الوافر

١-إذا افتخر الأعاجمُ بابتناءٍ
تميلُ بهِ إذا بلى الدعائمْ [١٠٤]
٢-فإنَّ بناءَنا أبداً جديدٌ

دعائمهُ مشيداتُ المكارمْ (١٠٥)

●التخريـــج:

نشوة الطرب في جاهلية العرب: ص٨٤

مناســبة النص: لم أقف عليها؛ ولكن السياق العام للنتفة يشير إلى مفاخرة الأخنس بالعرب على حساب العجم بمكارم الأخلاق .

(١٠)

قال التغلبي: من المتقارب

ألا تنتهي عنا ملوك وتتقي
محارمنا لا يبأهُ الدمُ بالدمِ (١٠٦)

●التخريـــــج:

البيت في تهذيـب اللغة: مادة بــاء؛ وهو معزو للتغلبي باطلاق لكنَّ المحقق نسبه للأخنس بن شهاب؛ ولم أقف على المصدر الذي استند إليه .

مناســبة النص: إنْ كان النص للأخنس فأني أرجح أنَّ مناسـبته هو الضغط الذي تتعرض له قبيلة تغلـب من قبل ملوك المنـاذرة؛ الذين يريدون إخضاع القبائل العربية إلى سلطانهم.

(١١)

قال الأخنس في فرسه زِيَم من بحر الرجز:

١-هذا أوانُ الشـــدِّ فاشتدي زِيَمْ(١٠٧)
٢- قد لفها الليلُ بسـواقٍ حطـَمْ
٣- ليسَ براعي إبـلٍ ولا غـَنـَـمْ
٤- ولا بجزارٍ عــلى ظهرِ وضَمـْـم !
٥- مهفهفُ الكشحينِ خفاق القــدَمْ (١٠٨)
٦- لا عيش إلا الطعنُ في يومِ البُهَمْ (١٠٩)
٧- مثلٌ على مثلك يدعى العُـظـَــمْ

●التخريـج:

الأرجوزة في أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها:ص ٨٥.

الأشــطر ١؛ ٢؛ ٣؛ ٤ في الحماســة الشــجرية: ج١/ ص١٤٤ معزوة للأغلب العجلي .

الأشــطر ؛ ٥؛ ٢: ٣ في الحماسة البصرية:ج ١/ ص١-٣ معزوة لرشيد بن رميض العــنزي .

الشــطران ١؛ ٦ في حليــة الفرســان وشــعار الشجعان:ص ١٥٨

الشــطر الأول في الحلبــة في أســماء الخيــل المشهورة: ص٢٣٣

الشطر الأول في أسماء خيل العرب: ص١١٨

الشــطر الأول في اللســان مــادة: زِيَــم؛ بدون عزو.

●اختلاف الرواية:

ورد الشطر الأول في الحماسة الشجرية برواية: هذا أوان الحرب .....

ورد الشــطر الخامــس في الحماســة البصرية برواية: خدلج الساقين خفاق القدَمْ

مناســبة النص: قال الأخنس الأرجوزة مفتخراً بفرسه زيـَم ومحفزاً إياهــا بالإستعداد للغزو .

(١٢)

قال الأخنس من بحر الرجز:

١- أضربهــمْ ولا أرى معاويـــة(١١٠)
٢- الجاحظ العينِ العظيم الحاوية (١١١)

●التخريـــج:

الشطران في الإشــتقاق: ص٢٤١؛ قال الأستاذ عبدالســلام محمد هارون في الهامش رقم (٣) أنــَّهُ وجد في حاشــية إحــدى المخطوطات التي حقق عنهــا؛ بأَنَّ هذين الشــطرين منســوبان للإمام علي بن أبي طالب (عليه الســلام)؛ وهذا ما أرجحه .

●مناســبة النص: لم أتبين مناســبة النص؛ ولكــن؛ إنْ كان النص للإمام علي بن أبي طالب



(عليه السلام) فقد قاله في معارك صفين يصف به خصمه معاوية .

• الهوامش:

(١)شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: ص٣٦٩.
(٢)جمهرة النسب: ص ٥٦٤ .
(٣)م . ن: ص ٥٦٤ – ٥٧٥.
(٤)م . ن: ص ٥٧٥.
(٥) م . ن: ص ٥٧٥.
(٦) شعره المحقق القطعة الرابعة البيت الثامن .
(٧)الأنوار ومحاسن الأشعار، طبعة الكويت: ج١/ ص٢١٢.
(٨) جمهرة النسب: ص ٥٦٤.
(٩) الاشتقاق: ص ٣٣٦.
(١٠)جمهرة النسب: ص ٥٦٨؛ الاشتقاق: ص ٣٣٨.
(١١)جمهرة النسب: ص ٥٦٦؛ الآشتقاق: ص ٣٣٨.
(١٢)جمهرة النسب: الاشتقاق: ص ٣٣٧.
(١٣)جمهرة النسب: ص ٥٦٨.
(١٤)م . ن: ص ٥٦٨.
(١٥)جمهرة النسب: ص ٥٦٩؛ الاشتقاق: ص٣٣٩.
(١٦) م . ن: ص ٥٦٩.
(١٧)جمهرة النسب: ص ٥٧١؛ الاشتقاق: ص ٣٣٧.
(١٨)جمهرة النسب: ص٥٧٣؛ الاشتقاق:ص ٣٣٦؛ الأنوار ومحاسن الأشعار:ص ١٣٢.
(١٩)جمهرة النسب:ص ٥٧٣.
(٢٠) م . ن: ص ٥٦٩.
(٢١) معجم ما استعجم:ج ١/ ص٨٨.
(٢٢) صفة جزيرة العرب: ص ٢٨٤.
(٢٣)م . ن: ص ٣٢٦.
(٢٤)شرح اختيارات المفضل:ج ٣/ ص٩٣٠.
(٢٥) الأنوار ومحاسن الأشعار:ص٨١.
(٢٦) الإصابة في تمييز الصحابة:ج ١/ ص٢٥.
(٢٧) تحفة الفقير إلى صاحب السرير:ص ١٩٥.
(٢٨) المصدر نفسه.
(٢٩)تحفة الفقير إلى صاحب السرير:ص ١٩٥؛ وينظر الاشتقاق:ص ٣٠٤ – ٣٠٥ .
(٣٠)سورة الزخرف الآية:ص ٣١.
(٣١)الإصابة في تمييز الصحابة:ج ١/ ص٢٦.
(٣٢)سورة البقرة الآيات:ص ٢٠٤ – ٢٠٦.
(٣٣)الإصابة في تمييز الصحابة:ج ١/ ص٢٦.
(٣٤)الاقتضاب:ج ٢/ ص٢٣٨: وينظر لسان العرب مادة: جفن.
(٣٥)جمهرة النسب:ص ٥٧٣.
(٣٦)شرح ديوان الحماسة للتبريزي:ج ١/ ص٢٩٩.
(٣٧)الأنوار ومحاسن الأشعار:ص ٨١.
(٣٨)جمهرة النسب:ص ٥٦٥.
(٣٩)شرح ديوان حماسة للتبريزي:ج ١/ ص ٢٩٩.
(٤٠) معجم البلدان مادة: قضه.
(٤١)سمط اللآلىء:ص ٧٣٠.
(٤٢) ديوانه:ص ٣٤.
(٤٣) أسماء خيل العرب:ص ١٦٩؛ حلية الفرسان وشعار الشجعان:ص ٢٤٢.
(٤٤) المؤتلف والمختلف:ص ٣٩ – ٤٠.
(٤٥) المؤتلف والمختلف:ص ٣٩.
(٤٦) أنساب الخيل:ص ٨٥؛ أسماء خيل العرب: ص١١٨.
(٤٧) الأنوار ومحاسن الأشعار:ص ٨١ .
(٤٨) الأنوار ومحاسن الأشعار:ص ١١١.
(٤٩) الاختيارين:ص ١٧٣– ١٧٤.
(٥٠) معجم البلدان مادة: قضه.
(٥١) الحماسة الشجرية:ج ١/ ص١٨٦
(٥٢) منتهى الطلب من أشعار العرب:ج ٣/ ص٣٩١– ٣٩٧.

(٥٣) الاختيارين: ص ١٤٠ – ١٤٦؛ ص ١٧٣ – ١٧٤.
(٥٤) سمط اللالئ:ص ٧٣٠.
(٥٥) معجم الشعراء:ص ٢٧.
(٥٦) حلية الفرسان وشعار الشجعان:ص١٥٨.
(٥٧) شعره المحقق النص: الثالث والخامس والسادس والثامن.
(٥٨) شعره المحقق النص: الأول والسابع والعاشر.
(٥٩) شعره المحقق النصان الثاني والرابع والتاسع.
(٦٠) شعره المحقق النصان: الحادي عشر والثاني عشر.
(٦١) غبغب: المنحر بمنى وهو جُبيل؛ معجم البلدان مادة غبغب .
(٦٢) الثعلب: حديدة سنان الرمح .
(٦٣) جرداء سرحوبة: فرس قصيرة الشعر؛ طويلة الظهر .
(٦٤) انقشعت: انكشفت؛ سمح هو: سمح بن عمرو؛ مازن هو: مازن ابن نِيار؛ ومرة هو: مرة بن لوذان؛ والأشهب هو: الأشهب ابن وبرة .
(٦٥) عمرو: عمرو بن مُسهر؛ قرة: قرة بن عبدالله؛ مرة: مرة بن ظالم؛ مقاحيم: فرسان شجعان.
(٦٦) آبنا: عُدنا ورجعنا؛ الربرب: قطيع البقر الوحشي .
(٦٧) قرن ناطح: كناية عن القوة والانتصار؛ وقرن أعضب: كناية عن الضعف والخذلان .
(٦٨) ليلى: حبيبة الشاعر؛ وقد تكون عاذلة وبذلك تكون امرأة غير حقيقية .
(٦٩) دُهم: جمع أدهم؛ وهي خيل تعود ملكيتها للأخنس؛ لم أرثها: لم أحصل عليها وراثة؛ صفايا: منتقاة .
(٧٠) أناهبُها: حصلتُ عليها من خلال الغزوات والغارات التي كنت أقوم بها .
(٧١) الحماسة الشجرية:ج ١/ ص ١٨٦.
(٧٢) المصدر نفسه .
(٧٣) أعرى: من رعديدة الحمى، صالب: حمى معها مصحوبة بصداع .
(٧٤) الهوجاء: الناقة التي تركب رأسها في السير، النجاء: السرعة؛ الشملة: السريعة الخفيفة .
(٧٥) الغواة: جمع غاوٍ وهو الضليل من الناس .
(٧٦) العمارة: الحي العظيم؛ العروض: الحي العظيم الكبير؛ والعوض الأكمة الصعبة.
(٧٧) السيف: ضفة البحر؛ الكارب: الفاعل من كرب وأصل الكرب الشدة .
(٧٨) الحوش: الإبل التي لم تروض؛ الآئب: الراجع .
(٧٩) القُفُّ: ما غلظ من الأرض وخشن؛ الحبال: هي حبال الرمال .
(٨٠) خبت: منازل قبيلة كلب من ناحية هيت؛ الحرة الرجلاء: الغليظة .
(٨١) شرك: الموارد والآثار؛ والشرك: الطريق لاشتراك الناس فيه؛ اللاحب: الواضح المذلل .
(٨٢) غارت: دخلت؛ بزاريق: جماعات المواكب .
(٨٣) الزرائب: حظائر الغنم؛ الرائدات: المختلفات في جوانب البيوت .
(٨٤) التعداء:من العَدْو؛ القب: الضوامر الخواصر؛ الشوازب الضوامر.
(٨٥) الأشائب: الأخلاط .
(٨٦) الكبش: رئيس القوم وحاميهم؛ السباسب: الطرائق واحدها سيبة .
(٨٧) الجأواء: الكتيبة الكثيرة الدروع المتغيرة الألوان لطول الغزو؛ السرعان: المبادرون إلى حياض الموت.
(٨٨) السوقة: هم عامة أبناء القبيلة ودون السادة .
(٨٩) الذوائب: المتقدمون
(٩٠) يوم الشرية: الشرية ماء من ناحية الشام؛ معجم البلدان: مادة الشرية؛ والشرية يوم لتغلب على فزارة .
(٩١) نصباً: أسيرا.

(٩٢) الهزبر: من أسماء الأسد .
(٩٣) أقصعه: قتله مثلما تقتل الحشرة .
(٩٤) عامر: أراد قبيلة بني عامر .
(٩٥) الخلي: الذي ينام ليله خالياً من الهموم؛ السليم: أراد الذي لدغته أفعى فهو لا ينام من شدة ما به من آلام؛ سُمِيَ سليماً تفاؤلاً بالسلامة.
(٩٦) قطواً: مشيت مشية ثقيلة وبهدوء؛ حلساً: ملازماً .
(٩٧) الشرية يوم لقبيلة تغلب على قبيلة فَزارة .
(٩٨) نلوذ: نحتمي.
(٩٩) جاءوا تعشى: أراد جاءت قبيلة فزارة بأعداد كثيرة حجبت الشمس.
(١٠٠) شوارع: رماح معدة ومهيأة لقتل وطعن من تسول له نفسه بالاقتراب من ديارنا وحمانا .
(١٠١) نقارع: اراد الشاعر أنهم يسكنون حيث يحاربون .
(١٠٢) الشرية يوم لتغلب على فزارة .
(١٠٣) فزار: مرخم قبيلة فزارة .
(١٠٤) ابتناء: أراد مكارم الأخلاق؛ الدعائم: الأركان.
(١٠٥) جديد: اخلاقنا دوما تتجدد لأنها ولدت من رحم مكارم أخلاق العرب
(١٠٦) الملوك: أراد ملوك الحيرة من المناذرة .
(١٠٧) زِيَم: فرس الأخنس.
(١٠٨)مهفهف الكشحين؛ خفاق القدم: الرعديد الجبان الذي لا يقوى على المواجهة .
(١٠٩) يوم بُهم: أراد غارة ليلية في يوم بهيم حالك السواد .
(١١٠) معاوية: هو الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان .
(١١١)جاحظ العين: العين الجاحظة البارزة إلى الأمام؛ الحاوية: المعدة المنتفخة .

● **المصادر والمراجع:**

-القرآن الكريم .
- الاشتقاق - لابن دريد (ت٣٢١هـ)؛ تحقيق عبد السلام محمد هارون؛ مكتبة الخانجي؛ بمصر (د.ت).
- الإصابة في تمييز الصحابة - لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)؛ط١؛ ١٣٢٨هـ؛ دار إحياء الترث العربي؛ بيروت؛ لبنان.
- الاقتضاب في شرح أدب الكاتب - عبد السيد البطليوسي؛ دار الجيل؛ بيروت،١٩٧٣م.
- أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها - لابن الكلبي؛ تحقيق أحمد زكي؛ الدار القومية للطباعة والنشر؛ القاهرة؛ (د . ت).
- الأنوار ومحاسن الأشعار - لأبي الحسن علي بن محمد العدوي الشمشاطي؛ تحقيق صالح مهدي العزاوي؛ دار الحرية للطباعة؛ بغداد ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- الأنوار ومحاسن الأشعار - لأبي الحسن علي بن محمد بن المطهر بن العدوي المعروف بالشمشاطي؛ القسم الأول؛ تحقيق د.السيد محمد يوسف؛ راجعه عبدالستار أحمد فراج؛ الكويت ١٣٩٧ هـ - ١٩٩٧م.
- تهذيب اللغة - لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري؛ تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني؛ الدار المصرية للتأليف والنشر (د . ت).
- جمهرة النسب - لابن الكلبي؛ تحقيق د. ناجي حسن؛ ط١؛ بيروت ١٩٨٦م.
- حماسة البحتري - لأبي عبادة البحتري؛ طبعه وعلق على حواشيه؛ كمال مصطفى؛ مصر ،١٩٢٩م.
- الحماسة البصرية - لصدر الدين بن أبي الفرج؛ الهند ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- الحماسة الشجرية - لهبة الله علي بن حمزة العلوي؛ تحقيق عبدالمعين الملوحي؛ و أسماء الحمصي؛ دمشق ١٩٧٠م.
- حماسة شعر المحدثين للخالدين - تحقيق د.خالد

أحمد الملا السـويدي؛ عارف أحمـد عبدالغـني؛ ط١؛ دمشق ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ.
- الحلبـة في أسـماء الخيـل المشـهورة في الجاهليـة والإسـلام - للصاحبي التاجي؛ تحقيق د. حاتم صالح الضامن؛ مجلة المجمع العلمـي العراقي؛ الجزء الأول؛ المجلد الرابع والثلاثون؛ بغداد ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- حليـة الفرسـان وشـعار الشـجعان - لعـلي بـن عبدالرحمـن بن هذيل الأندلسي؛ تحقيق وتعليق محمد عبدالغـنـي حسـن؛ دار المعـارف للطباعـة والنشر؛ مصر؛ (د . ت).
- ديوان الحماسـة - لأبي تمام الطائي (ت ٣٢١هـ)؛ تحقيق د. أحمد عبدالمنعم صالح؛ دار الرشـيد للنشر؛ بغداد ١٩٨٠م .
- ديـوان زهـير بن جنـاب - صنعـه عبدالأمير مهدي الطائـي؛ ط١؛مطبعـة القبـس؛ بغـداد ١٤١٦هــ - ١٩٩٥م.
- سـمط الـلآلىء - لأبي عبيـد البكـري (ت٤٨٧هـ)؛ تعليـق وتصحيح عبدالعزيـز الميمنـي؛ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ القاهرة ١٣٥٤هـ ١٩٣٦م.
- شرح اختيـارات المفضـل - للقـاضي التبريـزي (ت٥٠٢هـ) ؛ تحقيـق د.فخرالدين قباوة؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت؛(د. ت) .
- شرح ديـوان الحماسـة - للقـاضي التبريـزي (ت٥٠٢هـ)؛ دار القلم؛ بيروت؛ (د . ت).
- صفة جزيرة العرب - للسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقـوب الهمداني؛ تحقيق محمـد بن علي الأكوع؛ دار الشؤون الثقافية العامة؛ بغداد ١٩٨٩م.
- كتاب الاختيارين صنعة الأخفش الأصغر (٣١٥هـ)؛ تحقيـق د.فخرالديـن قبـاوة؛ مطبعـة محمد هاشـم الكتبي؛ مصر ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- لسان العرب - لابن منظور (ت٧١١هـ)؛ دار لسان العرب؛ بيروت؛(د . ت).
- معجـم البلـدان - لياقـوت الحمـوي (ت٦٢٦هـ)؛ بيروت ١٩٥٦م.
- معجـم الشـعراء - للمرزباني؛ تحقيق عبدالسـتار محمد فراج؛ دار إحياء الكتاب العربي؛ مصر ١٩٦٠م.
- معجم ما اسـتعجم- لأبي عبيد البكري (ت٤٨٧هـ) حققه مصطفى السقا؛ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ ط١؛ القاهرة ١٩٤٥م .
- منتهى الطلب من أشـعار العرب - لمحمد بن المبارك بـن محمد بن ميمـون؛ تحقيـق وشرح د. محمد نبيل طريفي؛ دار صادر؛ ط١؛ بيروت ١٩٩٩م .
- نشـوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب - لابن سعيد الأندلسي (ت٦٨٥هــ) تحقيق د. نصرت عبدالرحمن؛ مكتبة الأقصى؛ عمان؛ الأردن ١٩٨٢م.



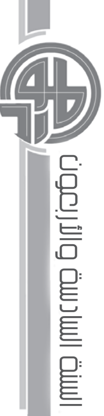
Al-Akhans Bin Shihab Al-Taghllubi
Knight of Taghllub and its poet in pre-Islamic epoch

By: Dr. Abdullatif . H. Altaee

College of Arts / University of Baghdad

Abstract

Taghllub tribe considered as one of the Famous Arab tribes in pre-Islamic epoch and Islam, It is one of the tribes of the men or the resources; power and inviolability, Before Islam, it's had forays and tours in in the days of the Arabs, It is distinguished from other Arab tribes in its many days and horsemen, Perhaps the war of Besus is a good example, A Taghllub tribe has become stronger than the most powerful Arab tribes fear, It was even said:(If Islam were a little slower, Sons of Taghllub would have eaten people), and King Ophi Bin Yafar Al-Ghassani, the king of the Ghassanids, Famous as Ibn Eunq Al- Hiya, had described them After being defeated by Taghllub tribe in the second day of kulab, He returned to his people forsaken; they had been expelled him hath violently he said to them: Don't blame me; and have Blood money, The release of the prisoner; I swear in Allah I've come from the people I saw death appear in the edges of their teeth; He is one of Taghllub tribe knights, Eminent poets; He was one of a tribe leaders, He led Taghllub a number of days and had a nail in it.



المستدرك على شعر أبي نُخيلة

صنعة: أ.م.د. خليل رشيد احمد*

● المقدمة:

(أبو نُخيلة)[1] جمع شعره وحققه الأستاذ عباس توفيق، ونشره في مجلة المورد الغراء في عددها الثالث، لسنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، أغلب شعره رجز حيث يحتوي الديوان على (٣٦٧) واحدة شعرية من الرجز، و(٢٠) بيتاً، وهو جهد كبير بذله الأستاذ (عباس توفيق) في التنقيب عنه في بطون الكتب والمصادر المختلفة: الأدبية واللغوية والتاريخية، وقد نجح في تقديم هذا الإرث العلمي الأصيل النقي إلى قرائه على طبقٍ من الذهب .

أمّا فكرةُ استدراكي هذا فقد جاءت أثناء دراستي للدكتوراه، عندما عارضني شاهد شعري خلال البحث، وبينما كنت أحاول تخريج البيت من مظانه، ولما كنت أعرف أنّ الأستاذ (عباس توفيق) نشر شعر أبي نخيلة في مجلة المورد، فقد رجعت إليه ولم أظفر بشاهدي، ثم اطلعت على مظان أخرى ترجمت لأبي نخيلة السعدي، وأوردت شعراً له لم ترد في عمل الأستاذ، وهنا بدا لي أنْ أكتب هذا المستدرك، لإتمام ما بدأه الأستاذ عباس توفيق، فقد مضت مدة طويلة على صدور شعر أبي نخيلة، والإصدارات الحديثة تضفي كثيراً على عمل السابقين، ما لم يتابعوا عملهم ويحاولوا الظفر بأشياء جديدة تطور أعمالهم السابقة وتضيف إليها أشياء جديدة في سبيل الارتقاء بالبحث العلمي إلى سبل النجاح، وإيصاله إلى المستوى المطلوب، وفق مناهج البحث الرصينة.

---

* جامعة جرمو _كلية التربية

واستدراكي يتمثل في محورين، المحور الأول كان مستدركاً على مصادر التخريج مما لم يقف عليها الأستاذ المحقق، والمحور الثاني هو مستدرك شعري للشعر الذي لم يقف عليه.

وعملي هذا غيرُ مسبوقٍ إليه - حسب علمي - وهو في الوقت نفسه اجتهاد مني فإن أصبتُ فبفضلٍ من الله وتوفيقه، وإن جانبت الصواب فمن تلقاء نفسي، وعذري أني أردتُ الفائدة والمنفعة فلم أُوفق.

● المستدرك الأول في المصادر:

قام الأستاذ عباس توفيق بتخريج الشعر، إلا أنّ بعض المصادر لم يقف عليها وفي أدناه ثبت بتلك المصادر:

١-قافية الدال: ص٢٥٢ - ٢٥٤.

أ-الرجز ذات المطلع: ص٢٥٣

١-وقد علتني ذُرْأةُ بادي بَدِي
٢- ورثية تنهض بالتشدُّدِ
٣- كيف التصابي فعل من لم يهتدِ
٤- بعد انتهاضي في الشباب الأملد
٥- وبعد ما أذكر من تأوّدي
٦- وبعد تمشائي وتطويحي يدي

١، ٢ منسوبان لابي نخيلة في المصادر الآتية:

- الكتاب:ج ٣/ ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

- التاج - ذرأ -ج ١/ ص ٢٣٤، و- نهض -ج ١٩/ ص ٩٩، و - ردن -ج ٣٥/ ص ٨٤، و - بدو - ج٣٧/ ص ١٥٤ وبلا نسبة في:

- مجاز القرآن: ص ١١٣.

-إصلاح المنطق: باب ما يفتح أوله وثانيه ومن العرب من يخفف ثانيه - ص١٧٢.

-الصحاح - ذرأ - ص ٧٠، وفيه: (في تَشَدُّدِي).

الأراجيز: ص ١، ٢، ٣، ٤، ٥ منسوبة لابي نخيلة في:

- سمط اللآلى:ج ١/ ص١٣٨.

ب- الرجز ذات المطلع: ص٢٥٣

١-وليس وَلِيٌّ عَهْدِنا بالأسعد
٢-عيسى فَزَحْلِفَها إلى مُحَمَّدِ
٣-حتى تُؤَدَّى من يدٍ إلى يدِ

المصادر التي نسبت هذه الأراجيز إلى أبي نخيلة هي:

لسان العرب - زحلف -ج٩/ ص١٣١.

-تاج العروس - زحلف -ج٢٣/ ص ٣٧٨.

ج- الرجز ذات المطلع: ص٢٥٤

١-لَمَّا أَتَتْنِي بَغْيَةٌ كالشُّهْدِ
٢-كالعَسَلِ الممزوج بعد الرَّقْدِ
٣-رَفَعْتُ من أطْمارِ مُسْتَعِدِّ
٤-وقلتُ للعِنْسِ وَجِدِّي

والمصادر التي نسبت هذه الأراجيز إلى أبي نخيلة؛ هي:

- في إصلاح المنطق:ص٤٣١.

- المحكم والمحيط الأعظم - غني - ج٢/ ص ٤٤٤ وفيه: (نغية).

- في أساس البلاغة - نغي - ٧٦٦، وفيه: نَغْيَةٌ.

- اللسان - نغي -ج ١٥/ ص ٣٣٥، وفيه (نَغْيَةٌ).

- تاج العروس - رفع -ج ٢١/ ص ١٠٤، وفيه (نغيةٌ)، وأضاف: (يابَرْدها لِلْمُشْتَفِي

بالَبرْدِ). وبلا عزو في المصادر:
- مقاييس اللغة - نغـي - ص١٠٠٠ وفيه: (أتاني نغية).
-المخصص:ج ١/ ص ٢٢٢.
د - القطعة (١٢) الرجز ذات المطلع:
ويعتدي ويعتدي ويعتدي
الرجز منسوب لابي نخيلة في المقاييس - عدو - ص٧١٩.

٢-قافية الضاد:

أ- البيت [من الطويل] ص٢٥٧

واحييتُ لي ذكري وما كان خاملاً
ولكنّ بعضَ الذكْرِ أنبه من بعض

- منسوب لابي نخيلة في اللسان- نوه -ج ١٣/ ص٥٥٠، وتاج العروس - نيه -ج ٣٦/ ص ٥٣٣ وفيهما (نَوْهَّتَ) بدلاً من (واحييتُ).

ب- البيت [من الطويل] ص٢٥٧

شكرتُكَ إن الشكرَ حَبْلٌ من التُّقى
وما كُلُّ مَنْ أوليتَهُ نِعْمَةً يقضي

التخريج: لأبي نخيلة في دلائل الإعجاز: ص ٤٨٤ والصدر فيه: (دياجيل الدنيا دار واحد الأرض)، والمحكم والمحيط الأعظم - شكر -ج٣/ ص١٣٣وفيه (أوليه)، واللسان - شكر-ج ٤/ ص٤٢٤، وتاج العروس - شكر -ج١٢/ ص٢٢٤.

٣- قافية العين:

الرجز ذات المطلع: ص٢٥٧

١-مـازال عَنَّا قَصَعَاتٌ أربعُ
٢- شَهْرَينِ دَأباً فبوادٍ رُجَّعُ
٣- عبداي وابناي وشْيخٌ يُرْقَعُ
٤- كمـا يقومُ الجَمَلُ المُطَبَّعُ

هـذه الأراجيـز منسـوبة لابي نخيلـة في تاج العروس - قصع -ج٢٢/ ص١٧.

٤- قافية القاف:

القطعة (٢٧) الرجز ذات المطلع: ص٢٥٧

١-بَرِيَّـة لم تـأْكُلِ المُرَقَّقَـا
٢-ولم تَذُقْ من البُقُول فُسْتُقا

١، ٢ منسوبان لابي نخيلة في:
- الصحـاح - سَلف - ص٥٠٢، والمقاصد النحويـة:ج ٢/ ص٤٤٩ وفيه: (جارية) بدل (بريـة)، اللسـان - سَلف -ج ٩/ ص١٥٦، و - بقـل -ج ١١/ ص ٦٠ وفيه (الفُسْـتُقا)، و(٢) في مغنـي اللبيب:ج ١/ ص ٤٣٠ وفيه: (جارية). وبلا عزو في:
- جمهـرة اللغة:ج ٣/ ص١٣٢٩، وشرح ابن عقيل:ج ٣/ ص ١٨وفيه: (جارية)، والمزهر: ج٢/ ص٣٨٠.

٥-قافية اللام:

القطعة (٣٣) الرجز ذات المطلع: ص ٢٥٩

١-لولا أبـو الفَضْلِ ولولا فَضْلُهُ
٢-ما اسطيع بابٌ لا يُسَنَّى قُفْلُهُ
٣-ومـن صلاح راشـدٍ إسـطبله

هذه الأراجيز منسوبة لابي نخيلة في:
١، ٢، ٣ اللسان - صطبل -ج ١١/ ص ٣٧٨ وفيه:(لَسُـدَّ) بـدلاً مـن (ما اسـطيع)، وتاج العروس - صطبل -ج ٢٧/ ص ٤٥٣.

٦-قافية الميم:

- القطعة (٣٨) البيت من الطويل: ص ٢٦٠

أقام بها العَصْرَيْنِ حِيْنَاً ولم يكنْ
كمن ضَنَّ عن عَمْرانها بالدّراهمِ

البيت منسوب لابي نخيلة في:
- المحكم والمحيـط الأعظـم - عمـر- ج ١/

ص٢٥٣، و اللسان - عمر - ج ٤/ ص ٦٠١، و-غلصم -ج ١٢/ ص٤٤١، وتاج العروس - عمر -ج ١٣/ ص١٢٩ وفيهما:(أدام لها العَصْرَيْنِ رَيَّاً ولم يكن).

الأشطار (٤٧) ص: ٢٦٢.

قال في وصف الإبل:

فَاظَتْ من الخُرْمِ بقَيظْ خُرَّمِ

التخريج: ٤: منسوب لأبي نخيلة في تهذيب اللغة - حزم -ج ٢/ ص ٤٨٥، واللسان - خرم -ج ١٢/ ص١٧٠، وتاج العروس - حزم -ج ٣٢/ ص ٦٧،٦٩.

•المستدرك الثاني في الشعر:

أخلّ شعر ابي نخيلة بـ(٨٨) رجزاً و (٩) ابيات، ونحن نُثْبتها هنا في هذا المستدرك لتكون تتمة له:

[١]

مما يستدرك على قافية الباء القطعة (٢) ص٢٥٠، الآبيات الآتية:

قال أبو نخيلة السعدي:[من الطويل]

١- أرى المال عوناً مُبْلِ غَاً كُلَّ غايةٍ
ومُلْبِسَ عِزٍّ حيثُ خَيَّمَ صاحبُهْ

٢- يزيد القويَّ البطش قي الناس قوة
وإذ البأسُ بأساً حيث تُبْكَى ضرائبُهْ

٣- وما الأهل والإخوان إلا مع الغني
وما الرأي والتدبير إلا مذاهبُهْ

٤-وبالمال ما تبدو المروءةُ للفتى
وتظهرُ حتى تستبين مناقبُهْ

٥-وإنْ أخا العُدْمِ المُطَالِبِ
يزلُّ به الإقدار عَمّا يُطالِبُهْ

التخريج: مضاهات أمثال كليلة ودمنة: ج١/ ص ١٣.

[٢]

ومما يستدرك على قافية التاء القطعة (١١) - ص ٢٥٢، الأراجيز الآتية:

قوله:

١- قُلْ لفراتٍ وأبي الفراتِ

٢- ولسعيدٍ صاحب السّوآتِ

٣- هاتوا كما كُنَّا لكم نهاتي

التخريج: لسان العرب - هتا -ج ١٥/ ص٣٥٢، وتاج العروس - هتا -ج ٤٠/ ص ٢٧٨.

[٣]

ومما يستدرك على قافية الجيم، قول أبي نخيلة يصف ناقة تعدو في خرقٍ واسع:

١-تُغْرِقُهُ طوراً بِشَدٍّ تُدْرِجُهْ

٢-وتارةً يُغْرِقُها غَمَلَّجُهْ

التخريج : لسان العرب - غملج -ج ٢/ ص ٣٣٦، وتاج العروس - غملج -ج ٦/ ص ١٣٣.

[٤]

ومما يستدرك على قافية الدال: ص ٢٥٢ - ٢٥٤.

أ- قال أبو نخيلة السعدي:

١-مِنْ كُلِّ ذات طائفٍ وزُؤْدِ

٢- بَدّاءَ تمشي مَشيَةَ الأَبَدِّ

التخريج :٢، في الصحاح - بدد - ٧٨. وفيه: (أَلَدّ) بدلاً من (بَدّاءَ)، و لسان العرب - بدد

-ج ٣/ ص ٧٨، وتاج العروس - بخند -ج ٧/ ص ٤٠٩، فيه (أَلَدُّ يمشي).

ب- وأشد الأصمعي لأبي نخيلة:

١-حتى اتلأبُّوا بعدما تَبَدُّدِ

٢-واسَتَيْدهوا للقَرَبِ العَطَوَّدِ

التخريج: تهذيب اللغة:ج ٦/ ص ٣٥٨، ولسان العرب - وده -ج ١٣/ ص ٥٦٠، وتاج العروس - وده -ج ٣٦/ ص ٥٤٦.

ج- وقال:

١-لما احْتَسَى مُنْحَدِرٌ من مُصْعِدِ

٢-أنّ الحَيا مُغْلَوْلِبِ لم يَجْحَدِ

التخريج: تهذيب اللغة - حسأ -ج ٢/ص ١٦٠،ولسان العرب - حسا -ج ١٤/ص١٧٦.

د - وقال:

١-لما سَمِعْتُ نُغْيَةً كالشَّهْدِ

٢-أنّ تميماً وقعتْ بالأزدِ

التخريج: ١، في اصلاح المنطق: ص٤٣١، و١،٢ بلا عزو في ديوان الأدب:ج ٤/ ص ١٠.

هـ - وقال:

١-ضرباً لكُلِّ جاحِدٍ ومُلْحِدِ

٢-سَفْقَاً كتلقيف البعيرِ الأَخْرَدِ

٣-بَلَغْتُها واجتمعتْ أَشُدّي

التخريج: ١، ٢ في جمهرة اللغة:ج ١/ ص ٥٠١ وفيه: (جَلْداً كتلقيف البعير الأحْرادِ)، و٢ في تهذيب اللغة - حرد- ج٤/ ص٤١٣ وفيه (الأحرد).

و - وقال:

١-جاؤوا بِوِرْدٍ فوق كُلِّ وِرْدِ

٢-بعددٍ عاتٍ على المُعْتَدِّ

٣-بَخٍ وبَخْبَاخِ الهديرِ الزَّغدِ

التخريج : لسان العرب - زغد -ج ٣/ ص ١٩٤.

ح - وقال:

١- وقمتُ بالرحلِ إلى مِسَدِّ

٢-عالٍ بعلكدٍ إلى عِلكْدِ

التخريج : كتاب الجيم:ج ١/ ص٢٦٤.

ط - وقال:

١-ياربِّ مَنْ عابَ المَضَاءَ أبدا

٢-فاحْرِمْهُ أمثالَ المَضَاءِ ولدا

التخريج: لسان العرب - مضى -ج ١٥/ ص ٢٨٣، وتاج العروس: - مضى -ج ٣٩/ ص ٥٤٠ .

ك - وقال:

١-لَمّا جلدتَ العنبري جَلْداً

٢-في الدّار ألقى عَطَوِيًّا نَهْداً

التخريج : أساس البلاغة - عطو -ص ٥٠٩.

[٥]

ومما يستدرك على قافية الذال:

قال:

١-قلتُ لإبليس وهامان خذا

٢-سوقاً بني الجعراءِ سَوْقاً مِشْحَذَا

٣-واكْتِنفَاهم من كذا ومِنْ كذا

٤-تكنُّفَ الرّيحِ الجَهَامَ الرُّذذا

التخريج : تهذيب اللغة - شحذ -ج١/ ص٤٩٤، ولسان العرب - شخذ -ج ٣/ ص٤٩٣، وتاج العروس - شحذ -ج٩/ ص٤٢٢ وفيه: (إبليس) بدلاً من (لإبليسَ).

[٦]

ومما يستدرك على قافية الراء: ص٢٥٥ – ٢٥٦

أ – قوله:

١- من كان لا يدري فإني أدري

٢-ما زال مجنوناً على أست الدّهر

٣- ذا جسدٍ ينمي وعَقْلٍ يحري

٤- هبه لإخوانك يوم النحر

التخريج : أساس البلاغة – سته – ص٣٣٨، و(٢) في إصلاح المنطق: ص ٨٥.

ب – وقال:

١- إذا ذَكَرْنا فالأمور تُذْكَرُ

٢-واستوعب النكائث التّفَكُّرُ

٣-قلنا أميرُ المؤمنين مُعْذِرُ

التخريج : تهذيب اللغة – ثكن-ج ٣/ ص٣٦٠، ولسان العرب – نكث – ج٢/ ص ١٩٦، وتاج العروس – نكث -ج ٥/ ص ٣٧٧.

ج – وقال:

١-ومُقْفِرٌ قد جُبْتُهُ لا يُسْبِرُ

٢-والقورُ في بحر السراب تَمْهَرُ

التخريج : اساس البلاغة – سبر- ص ٣٣٥.

د – وقال:

دُمْشِقَ ذاك الصَّخَرُ المُصَخَّرُ

التخريج : المحكم والمحيط الاعظم – دمشق -ج ٣/ ص١١٣، ولسان العرب – دمشق -ج ١٠/ ص ١٠٤، وتاج العروس – دمشق -ج ٥/ ص٣٠٦ .

هـ – قال: البيت [من الطويل]

ولكنَّ هذا القلبَ قَلْبٌ مُضَلَّلٌ هفا هفوةً فأسوجَفَتْهُ المقادِرُ

التخريج : تاج العروس – وجف – ج٢٤/ ص٤٤٧، وبلا عزو في تهذيب اللغة – وجف -ج ١١/ ص ٢١٤، ولسان العرب – وجف -ج ٩/ ص ٣٥٢.

و – وقال: البيت [من الكامل]

أصبحتْ تنهضُ في ضلالك سادراً

إنّ الضلال ابن الألال فَأَقْصِرِ

التخريج: المخصص:ج ٤/ ص ١٣٥، وبلا عزو في تهذيب اللغة – ألّ -:ج ١٥/ ص ٤٣٧، ولسان العرب – ألل -ج١١/ ص٢٣، وتاج العروس – ألل -ج ٢٨/ ص٢١: فيه: (أنت الضّلال بنُ .....).

ز – وقال:

هذاك اسحاقُ وَقبْضٌ مُهْجِرُ

التخريج: تاج العروس – هتمر -ج ١٤/ ص ٤٠٨.

[٧]

ومما يستدرك على قافية العين القطعة (٢٥): ص ٢٥٧

قال أبو نخيلة يرثي ضراراً بن الحارث العنبري [من الطويل]

نعيتُ امرأً زَيْنَاً إذا تُعْقَدُ الحُبى

وإنْ أُطْلِقَتْ لم تَعْتَنِفْهُ الوقائعُ

التخريج: تهذيب اللغة – عنف – ج٣/ ص ٤، ولسان العرب – عنف – ج ٩/ ص ٢٥٧، وتاج العروس – عنف – ج٢٤/ ص ١٨٨، فيه: (صدرالبيت فقط).

[٨]

ومما يستدرك على قافية القاف القطعة (٢٧): ص ٢٥٧

قال:

واستغرد الروضُ الذبابَ الأَزْرَقَا

التخريج: المحكم والمحيط الاعظم - غرد- ج ٢/ ص٤١٣، ولسان العرب - غرد - ج ٣/ ص ٣٢٤، وتاج العروس - غرد- ج ٨/ ص ٤٦٥.

[٩]

ومما يستدرك على قافية الكاف: ص ٢٥٨

- قال أبو نخيلة لشبيب بن شَبَّة:

١-شبيبُ عادى الله من يَجْفُوكا

٢-وسَبَّبَ اللهُ له تُهْلُوكا

٣-أهلَكه غيره واسْتَهْلَكه

التخريج: لسان العرب - هلك - ج ١٠/ ص ٥٠٣، و(١) بلا عزو في الصحاح- هلك - ص ١١٠٣، و (١،٢) في تاج العروس- هلك - ج ٢٧/ ص ٤٠٠.

[١٠]

ومما يستدرك على قافية اللام: ص ٢٥٩

قال:

١-لِلجْنِّ بين قارتَيْها أَفْكلُ

٢-أقبلَ بالخيرِ عليها مُقْبِلُ

٣-عازِلةٌ عن كُلِّ خَيرٍ تَعْزِلُ

٤-يابسةً بطحاؤها تُفلْفِلُ

التخريج: ١، ٢، ٣، ٤ في تهذيب اللغة - زلعَ- ج٢/ ص ١٣٦، ولسان العرب - عِزل- ج ١١/ ص ٤٤٣، وتاج العروس - عزل - ج ٢٩/ ص ٤٧٠.

[١١]

ومما يستدرك على قافية الميم: ص ٢٥٩-٢٦١

أ - قال أبو نخيلة:

١- كأَنَّ رَمْلاً غيرَ ذي تَهَيُّمِ

٢- مِنْ عالجٍ وَرَمْلِها العلنجَمِ

٣- بمتلقى عثاعثٍ وَمأَكِمِ

٤- بين التَّقا والأكَمِ المَسْتَأْكمِ

٥- ولم يَقِظْ في النَّعَمِ المُسّهَمِ

٦- لِبَلْخ مَخْشيّ الشذا مُصْلَخْمِمِ

٧- بلْ لَفَظَتْ كُلَّ غِراءٍ معظمِ

٨- إذا اعْوَجَجْنَ قلتُ صاحِبْ قَوِّمِ

٩- بالدّوِّ امثال السفينِ العُوَّمِ

١٠- يَتْبَعْنَ نظاريّةَ لم تُهْجَمِ

التخريج:

١، ٢، ٣: منسوب لأبي نخيلة في لسان العرب - علجم - ج١٢/ ص ٤٢٢، وتاج العروس - علجم -ج ٣٣/ ص ١٤٠ - ١٤١.

٤: منسوب لأبي نخيلة في المحكم والمحيط الأعظم - أكم -ج ٣/ ص ١٩٩، واللسان - أكم - ج١٢/ ص٢٠، وتاج العروس - زوع -ج ٢١/ ص١٦٢، و - أكم - ج ٣١/ ص٢٢٤.

٥: لأبي نخيلة في الصحاح - سهم - ٥٢٠، واللسان - سهم -ج ١٢/ ص ٣١٤، وتاج العروس - سهم - ج٣٢/ ص١٤٤.

٦: لأبي نخيلة في تهذيب اللغة - خنصر- ج٢/ ص ٣٩، واللسان- صلخم -ج ١٢/ ص ٣٤١، وتاج العروس - صلخدم -ج ٣٢/ ص٥١٠.

٧: لأبـي نخيلـة في المحكـم والمحيـط الأعظم - غـور-ج ٢/ ص ٤٥٢، واللســان - غرو - ج١٥/ ص ١٢١، وتــاج العــروس - غرو -ج ٣٩/ ص١٥٤.

٨ ، ٩: منســوب لأبــي نخيلــة في شرح أبيات سيبويه:ج٢/ ص٣٩٨، وبلا عزو في الكتاب:ج ٤/ ص ٢٠٣، ومعانــي القرآن/ الفراء:ج١/ ص٣٣١،ج ٢/ص٢٥٦، والخصائـص : ج ١/ ص ٧٦،ج ٢/ ص ٣١٧، وتحصيـل عين الذهـب: ص ٥٦٥، واللســان - عوم -ج١٢/ ص ٤٣١.

١٠: منســوب لأبي نخيلــة في تهذيب اللغة – ينظر:ج ٥/ ص ٤٠، واللسان – ينظر:ج ٥/ ص ٢١٥، وبلا عزو في تاج العروس - ينظر- ج١٤/ ص٢٥١.

ب – وقال أبو نخيلة يذكر السّمك:

١-تغُمُّهُ النَّشـرة والنَّسِيـمُ

٢ - ولا يـزالُ مُغْرَقــاً يعــومُ

٣ - في البحرِ والبحرُ له تَخْمِيْمُ

٤- وأُمّـُهُ الواحِـدة الــرَّؤُومُ

٥- تَلْهَمْه جَهْـلاً ومــا يَرِيـْمُ

التخريـج: منسـوب لأبـي نخيلــة في كتــاب الحيـوان - حمام النسـاء و حمـام الفراخ - م٣-ج ٢/ ص ٨٦، واللســان - نـشر- ج٥/ ص ٢٠٦.

ج- وقال:

١-لَمّا رَمـاني الناسُ بابْنَيْ عَمِّي

٢-بـالقِرْدِ عِنْقَـاشٍ وبـالأصَـمِّ

٣-قلتُ لهـــا يــا نفسي لا تَهْتَمِّي

٤-كَنَهْوَرٌ كان من اعقاب السُّمِيّ

التخريج:

١، ٢، ٣: منســوب لأبي نخيلة في تهذيب اللغة - عنقش -ج ٣/ ص ٢٧٨، واللسان - عنقش - ج ٦/ ص٣٢١.

٤: لأبــي نخيلــة في الكتــاب:ج ٣/ ص ٦٠٦، واللســان - كنهـر -ج ٥/ ص ١٥٣، والمخصص: ج ٢/ ص ٣٦١، وتاج العروس- كنهر -ج ١٤/ ص ٧٣.

د- واستعار أبو نخيلة الغلاصم للنخل فقال: [من الطويل]

صفا بَسْرُها واخضرَّتِ العُشْبُ بَعْدَما عَلاَها اغبرارٌ لانضمام الغلاصم

التخريـج: البيـت لأبــي نخيلة في اللســان - غلصم -ج ١٢/ ص ٤٤١.

[١٢]

ومما يســتدرك على قافية النـون: ص ٢٦١-٢٦٢

- قال أبو نخيلة السعدي:

١-هل باللّوى مــن عَكَرٍ عَكْنــان

٢-أَمْ هل ترى بالْنَحلِّ من أظْعانِ

التخريـج: في المحكم والمحيط الأعظم - عكن - ج١/ ص٩٦، واللســان - عكـن -ج ١٣/ ص ٢٨٨، وتــاج العــروس - عكـن -ج ٣٥/ ص ٤٠٧، و(٢) بـلا عـزو في تهذيب اللغة - كن - ج١/ ص ٩٣، و(١) في الصحاح - عكن - ص٧٣١ وفنه: (وصَبَّحَ الماءَ بِورْدِ عَكْنَان).

[١٣]

ومما يســتدرك على قافية الياء القطعة (٤٦):

ص٢٦٢

أ – قال أبو نخيلة:

١- هَزَّتْ قواماً يجهدُ العَرضيّا
٢- هَزَّ الجنوبِ النخلةَ الصَّفِيّا
٣- إذا لقيتَ ابن قُشَيْرٍ هانِيَا
٤- لقيتَ من بهراءَ شيخاً وانِيَا
٥- شيخاً يظلُّ الحِجَجَ الثمانيّا
٦- ضيفاً ولا تَلْقَاهُ إلا تانِيَا
٧- إنّا وكنّا حَنَكاً نَجْدِيّا
٨- لما انتجعنا الوَرَقَ المَرْعِيّا
٩- ولم نجد رُطَباً ولا لَوِيّا
١٠- اصبح وجه الأرضِ إرمينيّا
١١- بحيث كُنّا نعمد الثَريّا
١٢- أو كاختياتِ الأسد الشِّويّا
١٣- مِثلُ القذى يتبع القُذيّا
١٤- لَمّا نَبَا بي صاحبي نُبِيّا
١٥- واسْتَرْدَفَتْ مِنْ عالجٍ نُقيّا

التخريج:١،٢: منسوب لأبي نخيلة في مقاييس اللغة – عرض – ج٤/ ص٧٣٠، وتاج العروس – عرض –ج ١٨/ ص ٤٠٤.

٣، ٤، ٥، ٦: منسوب لأبي نخيلة في أساس البلاغة – تنأ- ص٧٢.

٧، ٨، ٩: في تهذيب اللغة – حنك –ج ٤/ ص ١٠٤، وأساس البلاغة- حنك- ص١٦٦، واللسان – حنك – ج١٠/ ص ٤١٦، وفيها (فلم نجد)، وتاج العروس – حنك – ج٢٧/ ص ١٢٥.

١٠: في أساس البلاغة – حنك – ص١٦٦.

١١: وتاج العروس – حنك – ٢٧/ ١٢٥، وفيه (الثُّريّا).

١٢: في تهذيب اللغة – خات –ج ٣/ ص ١٣، واللسان – خيت –ج ٢/ ص ٣٢.

١٣: في المحكم والمحيط الأعظم – قذي –ج ٣/ ص ٨٠، واللسان – قذي:ج ١٥/ ص ١٧٢، وتاج العروس – قذي –ج ٣٩/ ص ٢٧٩.

١٤: في اللسان – نبو –ج ١٥/ ص٣٠١، وتاج العروس – نبو- ج٤٠/ ص٨، ١٦.

١٥: في المحكم والمحيط الأعظم – نقو- ج٣/ ص ١٠٢، واللسان – نقا –ج ١٥/ ص ٣٣٨.

ب – وانشد أبو عمرو لأبي نخيلة:

١-مازال يعدو وطوره العبدُ الرَّدِي
٢-وهُنَّ بَعْد القَرَب القسيِّ
٣-مُسْتَرْعِفاتٌ بِشَمَرْذِلِيِّ

التخريج: ١،: في مقاييس اللغة – عدو – ص٧١٩.

٢،٣: في اللسان – رعف –ج ٩/ ص ١٢٣، و- قسا – ج ١٥/ ص ١٨٠، وتاج العروس – رعف –ج ٢٣/ ص ٣٥٢، و- قزو- ج ٣٩/ ص ٢٩٩، وبلا عزو في المحكم والمحيط الأعظم – قسو- ج٣/ ص ٨٨، والمخصص:ج ٢/ ص ١٨٠.

الهوامش:

(١) هو يعمر بن حزن بن زائد بن لقيط التميمي، وقيل: اسمه أبو نخيلة ، وقد سمّي بذلك؛ لأنّ أمه ولدته تحت نخلة، وكنيته أبو جنيد. شاعر متقدم في القصيد والرجز. ينظر: الشعر والشعراء: ص ٤٣٤، والمقاصد النحوية:ج ٢/ ص٤٤٩ .



المصادر والمراجع

- أســاس البلاغة- الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر- ت ٥٣٨ هـ)، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت/ لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م .
- إصلاح المنطق - ابن السـكيت (أبو يوسف يعقوب بـن إسـحاق - ت ٢٤٤ هــ)، تحقيـق: احمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، ط ٤، دار المعارف - القاهرة، ١٩٤٩ م
- تاج العروس من جواهر القاموس- الزّبيدي (محمد بن محمد عبـد الرزاق- ت ١٢٠٥هــ)، دار الهداية، (د. ت) .
- تحصيـل عين الذهب مـن معدن جواهـر الادب في علم مجازات العرب - الأعلم الشـنتمري (أبو الحجاج يوسـف بن سليمان - ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- جمهـرة اللغة - ابن دريـد الأزدي (أبو بكر محمد بن الحســن - ت ٣٢٤ هــ) حققه وقـدّم له: رمزي بعلبكي، دار الملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- الجيـم - أبوعمـرو الشـيباني (إسـحاق بـن مرّار الشـيباني - ت ٢٠٦ هـ)، تحقيـق: ابراهيم الايباري وآخرين، القاهر، ١٩٧٤- ١٩٧٥م.
- الخصائـص - ابن جني (ابو الفتح عثمان بن جني - ت ٣٩٢هــ) تحقيق: محمد عـلي النجار، ط٤، دار الشؤون الثقافية - بغداد، ١٩٩٠ م.
- دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني (عبد الرحمن بن محمـد - ت ٤٧٤ هـ)، قرأه وعلّـق عليه: محمود محمد شـاكر، ط ٣، دار المدني - جـدة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢ م .
- ديوان الأدب - الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد الفارابـي - ت ٣٣٩ هــ)، تحقيـق: د. احمد مختار عمر، القاهرة، ط١، ١٩٧٤ - ١٩٧٨م.
- سـمط اللآلي في شرح آمالي القالي- أبو عبيد البكري (عبداللـه بن عبد العزيز - ت ٤٨٧ هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، ط٢، دار الحديث - بيروت، ١٩٨٤م.
- الرحمـن بن عبد الله - ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيـي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبـة دار التراث - القاهرة، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨م.
- شرح أبيـات سـيبويه - السـيرافي (أبـو محمـد يوسـف بـن أبـي سـعيد - ت ٣٨٥ هـ)،تحقيق: د. محمد علي سـلطاني، ط١، دار العصماء - دمشـق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١ م.
- الشعر والشعراء - ابن قتيبة الدينوري (عبد الله بن مسلم - ٢٧٦ هـ)، تحقيق: د. عمر الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .
- الصحـاح (تـاج اللغـة وصحـاح العربيـة)- الجوهري(إسـماعيل بن حمـاد - ت نحو٤٠٠ هـ)، اعتنـى به: خليـل مأمون شـيحا، ط١، دار المعرفة - بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م .
- العـين - الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).
- الكتاب - سـيبويه (أبو بـشر عمرو بن عثمان - ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السـلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م .
- كتـاب الحيـوان - الجاحظ (أبو عثمـان عمرو بن بحـر- ٢٥٥ هــ)، تحقيـق: د.عبـد السـلام محمد هـارون، دار الجيـل - لبنـان/ بـيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- لسـان العرب - ابن منظـور (محمد بن مكرم - ت ٧١١ هـ)، ط١، دار صادر - بيروت .

- مجاز القرآن - أبو عبيدة (معمر بن المثنى التميمي - ت ٢١١ هـ)، تحقيق: احمد فريد المزيدي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.
- مجلة المورد، المجلد السابع، العدد الثالث، لسنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .
- المحكم والمحيط الأعظم - ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل - ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٠ م.
- المخصص - ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م.
- المزهر- السيوطي (عبد الرحمن بن أبو بكر،جلال الدين- ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم،ومحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي،المكتبة العصرية - صيدا/بيروت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧ م .
- مضاهاة أمثال كليلة ودمنة بما أشبهها من أشعار العرب - اليمني (أبو عبد الله محمد بن الحسين بن عمر- ت ٤٠٠ هـ)، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار الثقافة - بيروت/ لبنان، (د. ت) .
- معاني القرآن - الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد - ت ٢٠٧ هـ)، قدم له وعلق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - ابن هشام الأنصاري - ت ٧٦١هـ - تحقيق: أ.د.صلاح عبد العزيز علي السّيد، دار السلام - القاهرة، ط٢، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.
- المقاصدية النحوية - بدرالدين العيني (محمود بن أحمد بن موسى - ت ٨٥٥ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م.
- مقاييس اللغة - ابن فارس (أبو الحسين احمد بن فارس - ت ٣٩٥ هـ)، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١ م.



Al-Mustadrak on Abi Nakhilah poetry

Set up by: Prof. Dr. Khalil Rashid Ahmed
College of Education/Charmo Universty

Abstract

The researcher presented a realization of what Abbas Tawfiq achieved in the (Abu Nakhilah) poetry and what he published in Al-Mawred Magazine in its third issue for the year 1398 AH / 1978 AD On this subject, which he succeeded in presenting with his careful scientific legacy and a researcher in his work, this is an effort to present his work to complete what the aforementioned investigator started Based on the first two axes, he was aware of the sources of graduation, which the investigator did not stand on The second axis is Recognized poetry that he didn't standing on it He pointed out that the poet had spent a long time on the issuance of his poetry, which requires the attention of modern releases to have his poetry in order to find new things that develop their works and add to them what will complete them to promote scientific research.



تفسير سورة القدر

للشيخ محمد بن محمد الأمير (١٢٣٢هـ)

تحقيق ودراسة
أ. د. علي جاسم سلمان *
م. د. عبد الرزاق حامد مصطفى *

• مقدمة:

هـذا المخطوط الذي نحققه للشـيخ محمد بن محمد الأمـير (١٢٣٢هـ)، يتمحور على قراءة شـاملة لسـورة القدر المباركـة. ويبدو من مقدمـة المخطوطة أنـه أنتجها حين كان يتذاكر تلك السـورة في ليالي شـهر رمضان المبارك في الجامـع الأزهر، فقد كان احد مشايخه، وله شأن فيه، ومجلس، أو حلقة دراسية يرتادها مريدوه في تلك الليالي.

ويبـدو من القراءة الواعية، لما تضمنـه المخطوط أنه تداخلت فيه موضوعات عديدة، تطلبتها كلمة، أو آية، أو سـورة وهذا التداخل لم يحدث لبسـا أو استطرادا غير مسوغ، بل جاءت المسـائل التي وقـف عندها صاحبنا مبوبة ومنظمة وهي تكشـف عن مدوَّن يمتثل إلى محكمة التفكير الناقد لمراجعة تعدد الحالات، وهو بانفتاحه المعرفي الفسـيح قد اسـتوعب ما تطلبته قراءة هذه السـورة المباركة ولذلك تجـده حين يقف عند ألفاظ الآيات في السـورة الكريمة وما يتعلق بها يسـتنفر قواه المعرفية وإعمال فكره محاولا سـد عوز المتلقـي ـ حاضرا أم غائبـا ـ في ما يتعلق بهذه السـورة مـن ادراج كمٍّ هائـل من المعلومـات التي ذكرها العلماء المتقدمون عليه من غـير النظر الى انتماءات العلماء الفكرية. ملتزما الحيادية تفسـيرا، وتأويلا، وقولا في مختلف المواقف، ويبدو أنه تجاوز التحيـز والمحابـاة، او منع أن يتوجه البحـث وجهة احادية، ومصـداق ذلك النظر في ما نقله عن الآخرين من أقوال، وتفسـيرات وتوجيهات وتأويلات واعتقادات، وقد استمدت قـراءة المدوَّن لهذه السـورة خيوطها من عدد من المرجعيـات، وهي تنهض على هامش من الحرية منعتقا من القراءة الأيديولوجية التي تقوم على الاحتفاء والإقصاء.

أما الموضوعات التي انضوت في خيمة هذه المخطوطة فهي عديدة، وقد جاءت بحسب آليات التفسـير والتأويل للنص الكريم، فتضمنت مسـائل صرفية كتصغير ليلة وجمع

* الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية

ملائكة وغيرها، ونحوية كمسألة التأكيد بـ(إنّ)، ولغوية كمعنى الإنزال والتنزيل ومعنى القدر وهذا كله يدور ضمن البحث الدلالي للمعاني فضلا عن الوقوف عند بعض القراءات القرآنية كقراءة ﴿من كل أمر﴾ و﴿حتى مطلع الفجر﴾، ومسائل كلامية وفلسفية ككلامه على رسم البسملة: فهي تكون تدريجيا وإذا نظرت ببصرك شاهدتها دفعة واحدة فكذلك ارتسام الألفاظ في النفوس فالكلام النفسي قار كالبياض يوصف بالحركة تبعا لمحله...فان الراكب جسم والعرض لو اتصف بالحركة حقيقة لزم قيام العرض بالعرض والمشهور منعه..

ووقوف المخطوط عند بعض آراء الملل والفرق والمذاهب ومنه وقوفه عند قول الاشاعرة بان القدر حادث والقضاء قديم ولم يقف عند هذا الحد بل تناول مسائل فقهية كالطلاق بعد انقضاء الحول وآراء الفقهاء هل هو واقع ام لا؟ وقد تناولنا هذه المسائل بالدرس ضمن التحقيق مسلطين الضوء على هذه المسائل وغيرها الكثير.

والمدون في كل هذا يستمد حججه من نصوص القرآن، ومن بعض الأحاديث النبوية الشريفة، فضلا عن الشواهد الشعرية التي تجاوزت عصور الاستشهاد، وأقوال بعض العلماء من أرباب الصناعة التي يعرضها، وهو ينظر الى تلك المرجعيات بوصفها مَدَيات فكرية ثمينة قد اشتغل عليها ـ غالباـ حفرا، وتفكيكا، ليستثمر معطياتها سندا صالحا لما يقول.

ويبدو أن عظمة تلك الليلة قد فتحت شهية صاحبنا فراح يبسط مائدة تلك الليلة المباركة الى من جالسه مستمعا ومستمتعا بفضائل تلك الليلة العظيمة احياء، وثوابا،وأهمية فضلا عن ما قيل في إخفائها.

وقد رسم المؤلف لنفسه منهجا لم يفارقه ـ غالبا ـ في قراءته، إذ تجده في اغلب ما يقول يستند إلى ما ذكرنا من مرجعيات، وهو يذكر كل ذلك بالنص أو المعنى، وكان غالبا ما يعزو ذلك إلى مرجعه مركزا او هامشا، ولذلك تعددت مراجعه بتعدد المسائل فضمت كتب التفاسير، ومسانيد الأحاديث النبوية الشريفة، وكتب اللغة صوتا، وصرفا، ونحوا ودلالة، وبلاغة، متونا وشروحا فضلا عن كتب الكلام والفرق والملل.

واذا لم يكن صاحبنا قد سمى ما دار كلامه حوله مباحث او مطالب، فانه قد وقف عند كل آية من آيات سورة القدر المباركة في تتابع، محاولا استفراغ كل ما يتعلق بها، فكان منهجه واضحا لا لبس فيه، وهو يبحث عن الحقائق والدلالات التي احتضنها رحم السورة المباركة.

وقبل أن نختم هذه المقدمة نود الإشارة الى إن الدكتور عادل محمد قد حقق هذا النص وقد وجدنا فيه الكثير من الأخطاء المنهجية والعلمية في التحقيق فضلا عن عدم التثبت في نقل النصوص وعدم الإشارة الى أن المؤلف قد اخطأ في نقل بعض آراء العلماء وكما موضح داخل النص المحقق وفي الختام ان هذا العمل هو جهد زمن نرجو من الله ان يتقبله.

● **حياة المؤلف**

اسمه:هو الشيخ محمد بن محمد بن أحمد ابن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي المولد، المالكي المذهب، الازهري نسبة الى جامع الازهر الذي كان يُدرِّس فيه وإن سبب تلقيبه بالامير لأن جديه أحمد وعبد القادر كانت لهما إمارة بالصعيد في مصر[1].

● **ولادته:** أكدت جميع المصادر التي ترجمة له أن محمد الامير ولد بناحية سنبو باسيوط في مصر لذلك لقب بالسنباوي نسبة الى محل

ولادته عام (١١٥٤هـ)[٢]،وهو في الأصل من المغرب.

شيوخه: قلنا أن الأمير ولد في مصر بنواحي اسيوط وعاش بها ودرَّس فيها ثم بعد ذلك ارتحل إلى (القاهرة) ودَرَس وسمع على يد مجموعة من العلماء[٣]، فقد درَس على يد الشيخ السيد البليدي محمد بن محمد بن محمد الحسني التونسي (١١٧٦هـ)(شرح السعد على عقائد النسفي)، و(الاربعين النووية)، ثم حفظ متن الاجرومية وسمع بعد ذلك سائر الصحيح على يد علي بن العربي السقاط (١١٨٣هـ)ثم لازم حسن بن ابراهيم بن حسن بن علي الزيلعي الجبرتي (١١٨٨هـ) وقد اخذ عنه الفقه وغير ذلك من الفنون كالهيئة، والهندسة، والفلكيات، والحكم ولازم دروس الشيخ الصعيدي علي بن أحمد بن مكرم (١١٨٩هـ) في الفقه، وقد ختم القرآن وجوده على يد الشيخ المنير (١١٩٩هـ) وهو ابن تسع سنوات على طريقة الشاطبية، ثم دَرَس الحديث على يد الشيخ محمد التاودي بن سودة (١٢٠٩هـ) وغيرهم من العلماء.

تلاميذه: لقد درَس على يده مجموعة من التلاميذ كانوا فيما بعد علماء منهم[٤].

١-محمد الامير الصغير وهو ابن الشيخ الامير (١٢٥٣هـ).

٢-عبد الرحمن الكزبري الدمشقي (١٢٦٢هـ).

٣- محمد بن صالح السباعي أبو السعود الحفناوي (١٢٦٨هـ).

٤-محمد بن عى التميمي المغربي التونسي (١٢٨٧هـ).

●مصنفاته:

١-اتحاف الانس في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس (مطبوع).

٢-الاكليل على مختصر الشيخ خليل (مطبوع).

٣-انشراح الصدر في بيان ليلة القدر (مطبوع).

٤-تفسير سورة القدر(الذي نحن بصدد تحقيقه).

٥-بهجة الانس والائتناس (مطبوع).

٦-تفسير المعوذتين.

٧-ثمر التمام في شرح آداب الفهم.

٨-اشية على شذور الذهب (مطبوع).

وغيرها من المصنفات التي تصل الى اكثر من ٢٢ مؤلفا[٥].

وفاته: توفي الشيخ محمد الامير يوم الاثنين ١٠ ذي القعدة سنة (١٢٣٢هـ) ودفن بالصحراء بالقرب من عمارة السلطان[٦].

●منهج التحقيق:

إن غاية التحقيق هي إخراج النص المحقق كما وضعه المصنف، أو بأقرب صورة إليه، من دون أن يدخل شيء معه لم يقصده المؤلف، ولما يتطلب هذا العمل من جهد وصبر ودقة نظر وملاحظة مع الأمانة العلمية كي يخرج هذا النص سالماً من النقص والزيادة وضعنا لانفسنا أسساً سرنا عليها – وما التوفيق إلا من عند الله – وهي:

١-كتابة النص على وفق الرسم الإملائي المعروف، وذلك لما في هذه النسخ من كلمات لا يوافق النص الإملائي الحديث لذلك اجتهدنا في كتابتها بصورة صحيحة يوافق ما نكتبه في وقتنا الحاضر من دون التنبيه إلى ذلك في الحاشية، حتى لا نثقل النص المحقق بكثرة الهوامش، ومن هذه الكلمات (عفا) إذ كتبت (عفى) وغيرها .

٢-اجتهدنا في جعل المقابلة دقيقة بين النسخ المعتمدة في التحقيق، مع التنبيه إلى وجود بعض الكلمات القليلة التي لم أذكرها في الهامش التي فيها اختلاف في حروف العطف منها (وأما، فأما) إلا إذا كان هذا الاختلاف يؤثر فيما بعدها فنذكرها ونثبت الصحيح في المتن .



٣-إثبات الزيادة الواردة في نسخة ب و ج في المتن ووضعها بين معقوفتين [ ] والرمز إليها في الهامش، والإشارة إلى بعض الكلمات الزائدة والتصحيف.
٤-وثقنا آراء العلماء من مصادر العلماء انفسهم قدر المستطاع وما لم نجد مؤلفه وثقناه من كتب علماء ذكروه .
٥-خرجنا الشواهد القرآنية واتبعنا في تخريجها ما يأتي:
ذكرنا اسم السورة، ورقم الآية التي وردت في المتن حتى إذا كان النص جزءًا من آية نذكر اسم السورة ورقم الآية، من دون أن نذكر أنها جزء منها.
٦-تخريج الأحاديث النبوية من كتب الحديث إن استطعنا تخريجها من كتب الحديث وإن لم نستطع الوصول إليها خرجناها من كتب اخرى ذكرت الحديث .
٧-تعريف بالأشخاص الذين ورد ذكرهم في المتن إلا مع بعضهم المعروفين .
٨-خرجنا الشواهد الشعرية واتبعنا في تخريجها ما يأتي:
أ.عزونا ما لم يعزه المؤلف إلى أصحابه .
ب.خرجنا الشواهد من دواوين الشعراء أو من المجاميع وما لم نعثر عليه خرجناه من كتب النحو.
ج ـ. ذكرنا اسم البحر الذي ورد منه الشاهد .
٩-خرجنا الأمثال والأقوال من الكتب المختصة بهذا الموضوع .
١٠-قمنا بوضع فهرسة الكتاب .

●وصف النسخ:

اعتمدنا في تحقيق هذا التفسير على ثلاث نسخٍ خطية استطعنا الحصول عليها:
أ. نسخة المكتبة الازهرية، بالرقم: ١٣٣٨ خصوص وبالرقم ٢٨٩٠٩ عموم، التي رمزنا لها (بالأصل)، وهي نسخة جيدة كاملة، بخط النسخ، ناسخها علي بن احمد ابو ميره البغوي، أكمل نسخها سنة ١٢١٥هـ، وهذا يعني أنه كتبها في زمن المؤلف، أما عن حياة الناسخ فلم نجد شيئاً عنه كتب فيها، فضلاً عن الختم الظاهر عليها .
عدد أوراق المخطوطة:٧ ورقات.
قياساتها: ١٣x٢٠ سم.
عدد أسطر الوجه الواحد من الورقة يتراوح بين ٢٢-٢٣ سطراً، ومعدل كلمات السطر الواحد تتراوح بين ٩-١١ كلمة.
سبب اختيار هذه النسخة أصلاً:
١.كونها واضحة وبخط نسخ جيد .
٢.كونها كاملة.
٣.تعد هذه النسخة أقدم النسخ التي حصلنا عليها، لذلك جعلناها نسخة الأصل لكونها نسخت في حياة المؤلف.
ب. نسخة جامعة الملك سعود، بالرقم ٢١٢/ت أ والرقم العام ٢٢٨١ التي رمزنا لها بالحرف (ب)، نسخة خطية واضحة وبخط نسخ جميل، وتوجد عليها بعض الحواشي التوضيحيه، وقد نسخت هذه النسخة على يد الناسخ احمد الابناسي الشافعي في التاسع من شوال سنة (١٢١٩) وهي كذلك من زمن المؤلف اي نسخت وهو على قيد الحياة.
قياساتها: ١٥x٢١ سم.
عدد أوراقها: ١٤ ورقة .
عدد أسطر الوجه الواحد من الورقة يتراوح بين ١٦-١٧ سطرا، ومعدل كلمات السطر الواحد ٧-٨ كلمات .
جـ/نسخة المكتبة الازهرية بالرقم: ٥٧٥ خصوص وبالرقم ١٢٣٤٧ عموم، التي رمزنا لها بالحرف (ج) وناسخها هو معوض بن سلامة المالكي، وقد أتمها كما يقول في السابع

من رمضان من سنة (١٣٠٣هـ)،
قياساتها: ١٨x١٤ سم .
عدد أوراقها: ١٠ أوراق
عدد أسطر الوجه الواحد ٢٣ سطراً وبمعدل ٧ كلمات في السطر الواحد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لكل شيء قدراً، وأنزل القرآن رحمة وشفاء وذكراً، وحثَّ فيه على حسن التدبر والذكرى، والصلاة والسلام على سيد الأنام المختص بمواكب ليلتي القدر والإسراء وعلى آله وأصحابه وذريته وأحبابه طرا، وجميع أمة أجابته، أدخلنا الله من فضله معهم وحشرنا في زمرتهم يوم القيامة غراً، آمين.

أما بعد فيقول الفقير[٧]، محمد بن محمد الأمير عفا الله تعالى عنه وغفر له، ولطف به، آمين، هذا ما يسره الله تعالى خدمة لسورة القدر جعلته عدة للمذاكرة فيها بالجامع الأزهر، والمسجد الأنور عمّره الله بذكره، وزاد في تشريفه، ورفعة قدره، آمين، فأقول وبالله المستعان: سورة القدر الأرجح أنها مدنية[٨]، ورجح بعضهم[٩]، أنها مكية، فلعله تكرر نزولها تنبيهاً على مزيد شرف ليلة القدر.

(بسم الله الرحمن الرحيم): (إنّا) إنَّ يؤتى بها للتأكيد ردّاً على منكر- أو شاكٍ، والمخاطبون فيهم؛ ذلك فقد قالوا من تلقاء نفسه﴿ قَالُوا أَسَاطِيرِ الأولين﴾[١٠]، وقالوا ﴿تنزّلت به الشياطين﴾[١١] فرد على جميع ذلك بذكر الإنزال، لا أنه مختلق، ولا من أساطير الأولين، وإسناد الانزال لحضرته العلية معبراً بضمير العظمة لمناسبة ذلك للمقام، أي نحن على ما نحن عليه من العظمة أنزلناه {وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، إنّهم عن السمع لَمَعْزولون} [١٢] فضلاً عن أن ينزلوا به، وقد أورد بعضهم بحثاً في نظير ما نحن فيه، وهو التأكيد بالقسم في ﴿والنجم إذا هوى﴾[١٣]، وهو أنّ المؤمنين يصدقون خبر المولى بلا قسم، ولا توكيد والكافرون يعاندون ولو تعددت/ ١ظ/ الأقسام، والتوكيد، فما فائدة القسم والتأكيد في القرآن؟ والجواب كما قال النبتيتي[١٤]: منع الأخير؛ فإنّ عادتهم الانقياد للأقسام والتأكيدات، فربما حصل لهم هداية؛ بسبب ذلك[١٥]، على أنّ فائدة (إنّ) لا تنحصر في التأكيد للرد؛ بل قد تكون لغير ذلك، كما بسطه السعد[١٦] في المطول[١٧]، نقلاً عن الشيخ عبد القاهر[١٨]، كالترغيب في تلقي الخبر، والتنبيه بعظيم قدره، وشرف حكمه، و(نا) يحتمل أنها للمتكلم ومعه غيره فإنّ الله أنزله والملائكة لهم مدخلية في إنزاله ﴿نزل به الروح الأمين﴾[١٩] ﴿قل نزله روح القدس من ربِّك بالحق﴾ [٢٠] فيكون نظير: ﴿إنّ اللهَ وملائكته يصلون على النبي﴾[٢١] أي أنا وملائكة قدسنا أنزلناه. وعلى فرض أنّ الإسناد للملائكة مجازي، فلا مانع من الجمع بين الحقيقة والمجاز العقلي في الإسناد، كأن يُقال: بنى الأمير [المدينة[٢٢]، والمراد عمَلتُه]، ولا يعترض الجمع بين القديم والحادث في تعبير واحد، فإنه حاصل في ضمير يصلون ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾[٢٣]، ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [٢٤] ونحوه.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم للخطيب: ((بئسَ الخطيب))[٢٥]، لما قال: «من يطع الله ورسوله فقد [اهتدى][٢٦] ومن يعصهما فقد غوى»[٢٧].

فأنّ الخطيب محل إظناب، وقيل وقف على قوله: ومن يعصهما قبل الجواب، ويحتمل أنّ (نا) للمعظم نفسه، فإن كانت مشتركة حقيقة في المعظم نفسه كمَن معه غيره فظاهر، وإن كانت في المعظم نفسه مجازاً تشبيهاً له بالجماعة، أو استعمالاً لأسم الكل في الجزء،



فلا يُرد أنّ التشبيه والكلية والجزئية محالات في حقه تعالى: لأنه إنما يلزم المحال لو كانت مشابهة وكلية وجزئية حقيقية، وهذا أمر اعتباري يعتبر علاقة مصححة للاستعمال، وهذا كما أجاز الأشاعرة[٢٨]، وصفه تعالى بصفات الأفعال/٢و/لحادثة كالخلق، والرزق والأمانة والاحياء، مع أنّ اتصافه بالحوادث محال، لكن هذه أوصاف اعتبارية، لا صفات حقيقية قائمة بالذات، حتى يلزم المحذور.

(وأنزلناه) يصل ابن كثير[٢٩] من السبعة هذه الهاء بواو الاشباع على أصله، وغيره يقصرها، والضمير للقرآن، قال الإمام الرازي[٣٠]: اتفاقاً[٣١] قال الشهاب الخفاجي[٣٢]: وكأنّهُ لم يعتد لقول مَنْ قال: إنّهُ لجبريل أو غيره لضعفه[٣٣]، وفي الاضمار من غير تقدم ذكر تنبيه، كما قال القاضي البيضاوي[٣٤]: على عظم قدره وشهرة أمره[٣٥]، حتى كأنّه لا يغيب، ولا يحتاج للتصريح، كما عظّمه بإسناد إنزاله لحضرته بعنوان العظمة وتأكيد الاعتناء سابقاً ولاحقاً بتعظيم الليلة التي أنزل فيها، وأنها تنزل فيها الملائكة، والروح المأذون لهم، لا الشياطين المعزولون [عن السمع][٣٦]، كما زعموا، قال الشهاب: فإن قلت كون الضمير للقرآن، والضمير من جملة القرآن يقتضي عوده على نفسه، كما أنّ الاشارة في نحو ﴿ذلك الكتاب﴾[٣٧] يقتضي الاشارة بذلك لذلك نفسه، فإنّ لفظ ذلك من الكتاب، ويقتضي أيضاً الاخبار بجملة (إنا أنزلناه) عن نفسها، قلت: قال أستاذ مشايخنا السيد عيسى الصفوي[٣٨]- قدس سره -: إنه لامحذور فيه، لجواز قولك: أتكلم مخبراً عن التكلم؛ بقولك: أتكلم، وفيه كلام؛ وقد أفرده الجلال الدواني[٣٩] بالتأليف[٤٠] [٤١] ومن ذلك قول المتكلم كلامي صدق، يشمل نفس هذه الجملة، وقد لايتكلم بغيرها، والظاهر أنها لاتكفي في وجود الموضوع الذي يتوقف صدق الموجبة عليه للدور، نعم إن التفت للوجود الفرضي، أو أُريد بها سلب الكذب، فالسالبة تصدق بنفي الموضوع، فليتأمّل. أو يقال[٤٢]: يرجع الضمير للقرآن، باعتبار جملته بقطع النظر عن أجزائه /٢ظ/ فيخبر عن الجملة بلأنّا أنزلناه المندرج في جملته من غير نظر له بخصوصه والجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل، كما يقال الشيء في نفسه غيره مع غيره، ولذا قال الكرماني[٤٣]: الجزء قد يُجعل علماً للكل[٤٤]، كما يقال: قرأت﴿قل هو الله أحد﴾[٤٥]؛ أي السورة كلها، أي فلا يلزم جعل الشيء علماً على نفسه، ولا يلزم الدور، لتقدم الجزء على الكل، وتأخر الاسم عن المسمى، لأنّ تأخره من حيث كونه اسماً، كما قال البيضاوي[٤٦] في كون﴿الم﴾[٤٧] اسم السورة مثلاً، ونظيره لفظ ﴿سورة انزلناها﴾[٤٨]، ولفظ القرآن الواقع في نظم القرآن؛ لكن أورد علي القاضي أنه[٤٩] وقع جزء من حيث كونه اسماً، فبقي البحث، ولذا منع أصل البحث، ومستند البحث {ومبشراً برسول يأتي من بعدي أسمه أحمد} [٥٠]، وقد سمي به قبل وجوده، والتأويل وجعلها تسمية معلقة خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب[٥١] عمّا أورد علي القاضي؛ بأنّ جزئيته من حيث كونه اسماً إنّما ينتج تأخره من حيث وصف الجزئية، وهذا لا ينافي تقدم ذاته في نفسه. فليتأمل، ولا حاجة لأن يقال: الضمير راجع له، ما عدا قوله: (إنّا أنزلناه)، بل لا حاجة في العربية لمثل هذا التعمق من أصله.

إنتهى ببعض إيضاح وتصرف، ثم الإنزال إن كان إنزاله في صحف مطهرة منسوخة من اللوح المحفوظ ﴿بأيدي سفرة ,كرام بررة﴾[٥٢] من الملائكة حتى وضع في بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة فظاهر، وما ذكرناه من

أنّ بيت العزة في سماء الدنيا هو ما في الدّر المنثور(٥٣)، وغيره، وفي الشيخ زادة(٥٤) على البيضاوي أنّه في السماء السابعة؛ فلعله متعدد، ثم أنزل مفرقاً بحسب الوقائع في عشرين سنة، أو ثلاث وعشرين بمدة فتور الوحي بين اقرأ والمدثر ليستفيق/٣و/ويتشوق ثم نزل ﴿قم فأنذر﴾(٥٥)، بياناً للمراد من اقرأ، وأنّ المراد اقرأ على قومك فهي نبوة ورسالة معاً خلافاً لمن قال بتأخر(٥٦) الرسالة، وعاد بتوقيف إلى ترتيبه الذي في اللوح المحفوظ، كأسماء السور، بتوقيف، فإنّ جبريل كان يدارسه إيّاه كل عام في رمضان، ف﴿ يمحو الله ما يشاء ويُثَبِّت﴾(٥٧)، حتى كان عام وفاته، دارسه مرتين إشارة لثبات الأمر، هو، وقيل المعنى إنزاله على محمد (صلى الله عليه وسلم) تلك الليلة بناء على أنّ البعثة في رمضان، ولا ينافيه قولهم على رأس أربعين سنة، فقد قيل: ولد في رمضان، وعلى أنّه في غيره كربيع، قيل بإلغاء الكسر، أو جبره [على أنّ بعضهم](٥٨) يرى تنقل ليلة القدر في غير رمضان، وقيل المراد أنزلناه في شأن ليلة القدر، والتنبيه على شرفها، والقرآن اسم للقدر المشترك بين الكل، وأبعاضه، فيكون كقول عمر(٥٩)لما كرر نداء النبي (صلى الله عليه وسلم)، ولم يُجِبْهُ، لشغل؛ فركض دابته: وقال لقد خشيت أن ينزل في قرآن. وقول عائشة(٦٠) في قصة الإفك: وإني لأحقر في نفسي من أن ينزل الله في قرآناً يتلى؛ وفي القرآن: ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾(٦١).

قال الشهاب عند قول القاضي في ديباجة التفسير، الحمد لله الذي أنزل إلخ، ما نصه على النسخة التي بيدي منه: (والنزول وإن استعمل في الأجسام،والأعراض،[توصف](٦٢) به الألفاظ، إلاّ باعتبار محالها، والقرآن من الأعراض الغير القارة، فلا يتصور إنزاله، ولو بتبعيته المحل، فهو مجاز متعارف على مبلغه، كما يقال: نزل بكم حكم الأمير من القصر، أو التنزيل مجاز عن إيحائه من الأعلى رتبة إلى عبده تدريجياً. فالتجوز في الطرف أو الاسناد(٦٣) [انتهى](٦٤) ما رأيته فيه، ولا يخلو عن شيء، والذي يظهر أن تقول القرآن كلام الله تعالى مقروء بالألسنة، محفوظ في/٣ظ/الصدور(٦٥)؛ **(البحر الكامل)**

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما

فأمّا الكلام اللفظي؛ فهو من الأعراض غير القارة، كما قال الشهاب، ولا يصحّ أن يعتبر حال النزول الذي حقيقته حركة من الأعلى إلى الأسفل، ولا باعتبار محله إلاّ إذا ثبت أن الملك حال حركة النزول متكلم بألفاظ القرآن الذي نزل به قبل الوصول إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، ودونه خَرْط القتاد(٦٦)، فإن ثبت ذلك، فيقال: الحركة إمّا كونان، أو كون أول في حيز ثان، وكل جزء من اللفظ إنما له كون أول في محله، وهو في حيزه الأول، باعتبار كون العرض، فلا تغفل حقيقة الحركة بالتبعية كما في بياض الجسم، لقراريته، ولو بتجدد الأمثال. إن قلنا بعدم بقاء الأعراض، نعم المحل في ذاته يتحرك، وأمّا إن اعتبرنا الكلام النفسي، فالظاهر أنّه قارّ الذات قائم بالنفس إجمالاً، أو تفصيلاً على انّ الذهن يقوم به المفصل، ومما يقرب لك ذلك أنّ رسم البسملة مثلاً يكون تدريجياً،وإذا نظرت إليه ببصرك شاهدتها دفعة [واحدة](٦٧)، فكذلك ارتسام الألفاظ في النفوس، فالكلام النفسي قارّ كالبياض، يوصف بالحركة تبعاً لمحله، لكنه لايخرج عن المجاز، والقول بأنّ التبعية لاتنافي الحقيقة، كما في راكب الدابة، والسفينة يتحرك بتبعيتهما، وينسب له التحرك حقيقة [استناداً] (٦٨) لقياس مع الفارق، فإنّ الراكب جسم، والعرض لو اتصف بالحركة حقيقة، لزم قيام العرض بالعرض، والمشهور



منعــه، وأمــا التجوز في الطرف يحمــل التنزيل على الإيحاء، فظاهــر. نعم الظاهر بعد ذلك كله أنــه صار حقيقة شرعية، بدليل عمَّ قبول النفي شرعــاً، ومن علامــات المجاز صحــة النفي على أنّ هذا كله باعتبــار أحوالنا، وحال نزول الملك، وإنزال الوحي مجهــول لنا على الحقيقة/ ٤و/ والتفصيل، فتدبر.

وأصل الإنزال ما كان دفعياً، والتنزيل تدريجي، هــذا هــو الغالــب عنــد التجــرد عــن القرائن، والهمزة، والتضعيف، وإن كانا أخوين في أصل التعدية، لكن الفرق بينهما بذلك معهود، كما في أعلمته الخبر، وعلّمته الحساب، فليتأمل.

(في ليلة القدر) الليلة واحدة الليالي زادوا ياءً في جمعها على غير قياس، كما زادوها في تصغيرها لييلية [٦٩] ، لأن التصغــير، والتكبير أخوان، وفي مغنــي اللبيب[٧٠] زيــادة الياء مبنيــة على ليلاه بمعنى ليلة، كما في القاموس[٧١]، وقيل تصغيرها على الأصل. كما في قــول أبي الطيب[٧٢]؛ **(البحر الوافر)**

أُحادٌ أمْ سُدَاسٌ في أُحادِ
لُيَيْلَتُنا المنُوطَةُ بِالتَنَادِ

وفي النبتيتــي علي الغيطــي[٧٣]في قصة الإسراء نقــلاً عن ابن حجــر[٧٤] أن الليل قاصر على أهل الأرض للراحة، وليس في الســماء، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحون الليلَ والنهار﴾ [٧٥] كناية على الدوام. انتهى. فهو نظير بعض ما قيل[٧٦] في ﴿مادامت الســموات والأرض﴾[٧٧]، وقال أهــل الهيأة[٧٨]: الليــل ظل كــرة الأرض في ضوء الشــمس،وهو مخــروط يمتــد في شيء مــن فلــك القمــر، فهو عــرض كالنور يقــوم بالهــواء، والأشــعة نور قــوي، ومن البعيــد قول الســنوسي[٧٩] في شرح كبراه إنّها جواهر متصاغرة متضامنة، ومعرفة الســابق خلقاً مــن الليل والنهــار [تحتاج] [٨٠] لسمع، وقوله تعالى:﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾[٨١] لا يدل لأحدهما، وقد تعرضنا لذلك في تفسير الفلق، مما كتبنا للمعوذتين[٨٢].

وأمّا ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ [٨٣] فمعناه، أنه لا يأتــي قبل ما قدر لــه، أمّا ظلمة العدم، فشيء آخر [نعــم إن قلنا الظلمة عدمية أي عدم النور ســابقة]، وإضافتها للقدر أمّــا بمعنى الشرف والعظم[٨٤] ، أو بمعنى تقدير الأمور؛ أي إظهار تلك الشــؤون في دواوين الملأ الأعلى، ومواكبهم، وإن كان المولى / ٤ظ/ قضى الأمور، إلا كما علم، والقدر وإن كان أصلــه الايجاد، والتقدير تعلق القدرة حادث عند الأشــاعرة[٨٥] والقضاء قديم، كمــا في نظم الأجهوري المشــهور، لكنهما نظير الفقير، (المســكين)، والظرف، والجار والمجرور، وقيــل[٨٦] القدر بمعنى الضيق من قوله ﴿فقدر عليه رزقه﴾[٨٧] ﴿فظن أن لن نقدر﴾[٨٨] لضيق القضــاء بازدحام مواكــب الملائكــة فيها، وإن قلنا: إنّ الملائكة جواهر نورانية لطيفة تتشكل، وتتداخــل، فلا مانع أنّهم يتشــكلون في مواكبها بلا تداخل إظهاراً لأبهتها.

وإذا وقــف القــارئ عــلى (القــدر)، فالأرجح التفخيم، لزوال علة الترقيق؛ أعني الكسر، ويقل اســتصحاب الســبب[٨٩]، نعم إن وقف بالرّوم، ووجد ســبب الترقيق، كالياء في الخير، والكسرة في الذكــر، والامالــة في الدار رقق. قــال في حرز الأماني، ووجه التهاني[٩٠]:

وترقيقها مكسورة عند وصلهم
وتفخيمها في الوقف أجمع وأشملا
ولكنها في وقفهم مع غيرها
ترقق بعد الكسر أو ما تميلا
أو الياء تأتي بالسكون وروممهم
كما وصلهم قايل[٩١] الذكاء مصقلا

وليلــة القــدر باقية على الصحيــح، خلافاً لمن قال برفعهــا[٩٢] الحديث «خرجت لأعلمكم بليلة القــدر فتلاحا فلان فرفعــت »[٩٣] ورُدّ بأنّ الذي

[رُفِـع][94] تعيينُهـا، بدليـل أن في آخر الحديث نفسـه «وعـسى أن يكون خيراً لكم فالتمسـوها في العشر الأواخـر»، إذ رفعها بالمرّة لا خير فيه، ولا يتأتـى معـه التماس إن قلت: الرفع بسـبب الملاحـاة يقتضى أنه من شـؤم الملاحـاة، فكيف يكون خـيراً؟ قلت: هو كالبلاء الحاصل بشـؤم معصيـة بعـض العصاة، فـإذا تُلقـي بالرضى والتسليم صار خيراً، إن قلت: فما هو الذي فات بشؤم الملاحاة، وما هو الخير الذي حصل؟ قلت: الفائت معرفـة عينها حتى يحصل /٥و/ غاية الجـد، والاجتهـاد في خصوصهـا، والخير الذي حصل هـو الحرص على التماسـها حتى يُحيي ليالي كثيرة في الجملة.

قالـوا: أخفى الـرَبُّ أموراً في أُمـور أخفى ليلة القدر في الليالي لتُحيى جميعها، وسـاعة الاجابة في الجمعـة، [ليُدعـى][95] في جميعها، والصلاة والوسـطى في الصلـوات، ليحافـظ عـلى الكل، والاسـم الأعظـم في أسـمائه؛ ليدعـى بالجميع، ورضـاه في طاعتـه؛ ليحرص العبـد على جميع الطاعات، وغضبه في معاصيه، ليزجر عن الكل، والـولي في المؤمنين، ليُحسـن الظن بـكل منهم، ومجيء السـاعة في الأوقات للخوف منها دائماً، وأجل الانسان عنه، ليكون دائماً على أهبة، فعلى هذا يحصـل ثوابها لمن قامها، ولـو لم يعلمها. نعم العالم بها أكمل.

هـذا هو الأظهر. قالـوا: وبيّن لمن علـم بها أن يكتمهـا، ووجه الاقتداء برسـول الله (صلى الله عليه وسـلم) حيث لم يعينها، وقـد قالوا أعلمه الله بكل ما أُخفـي عنه، بل في الحديث (تخلقوا بأخـلاق الله)[96]، ثم اختلفوا[97] في لزومها ليلة، فقيل أنها آخر ليلة من رمضان للعتق فيها بقدر ما مضى، وقيل أول ليلة منه، وقيل ليلة النصف من شـعبان، وتنقلها في العـشر الأخير وأوتاره، وهل العدد باعتبار ما مضى، أو ما بقي فيختلف بكمال الشـهر، ونقصانه، أو في جميع رمضان، أو في العـام كله؟ قال الخطيب في تفسـيره[98]: حتى لو علّق طلاق امرأته أو عتق عبده على ليلة القدر، لا يقع مالم تنقض سـنة من حين حلفه، يُروى ذلك عن أبي حنيفة. انتهى. قلت: المالكية لا يوافقون على ذلك في الطلاق، لأن قاعدة مذهبهم تجيز ما عُلق على مسـتقبل محقق الوقوع؛ لئلا يكون كنكاح المتعة المشهور عن ابي كعب، وأبن عباس، وكثـير أنها ليلة السـابع والعشرين[99]، وهي الليلـة [التي][100] كانـت صبيحتها وقعة بدر التي[101] أعـزّ الله بها الدين /٥ظ/ وأنزل ملائكتـة فيها مـدداً للمسـلمين. وأيّده بعضهم بطريق الاشارة بأنّ عدد كلمات السورة ثلاثون كأيـام رمضـان، واتفـق [أنّ][102] كلمة (هي) تمام سـبعة وعشريـن، وأراد الكلمـات الأدائية التي ينطق بها في أداء التلاوة دفعة، وأن احتوت على كلمات كأنزلناه. وطريق آخر هو أنّ حروف ليلة القدر تسـعة، وقد [ذكرت] [103] في السورة ثلاث مرات، وثلاثة في تسـعة بسـبعة وعشرين. ونقل عن بعض أهل الكشف[104] ضبطها بضبط أول الشهر من أيام الاسبوع، ومع كونه لامستند له في الحديث قد [اضطربت] [105] أقوالهم فيه أيضاً، وقال سـيدي أحمد زروق[106]، وغيره: لا تفارق ليلة من أوتار آخر الشـهر، ونُقل نحوه عن ابن العربي [107].

وفي تفسـير[108] الخطيـب عـن أبـي الحسـن الشـاذلي[109] إن كان أوَّلُـه الأحـد فليلـة تسـع وعشرين، أو الاثنين فإحدى وعشرين؛ ثم استعمل الترقـي، والتدلي في الأيام [فالثلاثاء] [110] سـبع وعـشرون والأربعـاء تسـعة عـشر، والخميس خمس وعشرون، والجمعة سبعة عشر، والسبت ثلاث وعـشرون. وورد في الحديـث[111]: أنّ من أحسن ما يُدعى به في تلك الليلة العفو والعافية؛ فأن العافية المعافاة مما يكره في الدين، والدنيا،



والآخرة.

وورد[112] من صلى المغرب والعشاء في جماعة، فقد أخذ بحظ وافر من ليلة القدر، وورد من صلى العشاء في جماعة، فكأنما قام شطر الليل، فإذا صلى الصبح في جماعة، فكأنما قام شطره الآخر، وينبغي لمن شق عليه طول القيام أن يتخير ما ورد في قراءته كثرة الثواب كآية الكرسي، فقد ورد[113] أنها أفضل آية في القرآن، وكالثلاث، أو الآيتين من آخر سورة البقرة، فقد ورد[114] (من قام بهما في ليلة كفتاه)، وكسورة إذا زلزلت، ورد[115] أنها تعدل نصف القرآن، وكسورة الكافرون أنها تعدل ربع القرآن، والاخلاص تعدل ثلث القرآن ويس، ورد[116] أنها قلب/٦و/ القرآن. وأنّها لمّا قرئت له ويكثر من الاستغفار، والتسبيح، والتحميد، والتهليل، وأنواع الذكر، والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) ويدعو بما أحب لنفسه، ولأحبائه أحياءً وأمواتاً، ويتصدق بما تيسر له، ويحفظ جوارحه عن المعاصي. هذا هو الاحياء الذي يغفر به ما تقدم من ذنبه لأنواع اللهو، واللعب، نسأل الله التوفيق والقبول، والرحمة بفضله.

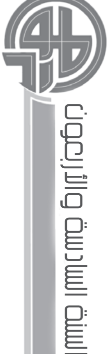
(وما أدراك ما ليلة القدر) أي ما مقدار شرفها، بدليل ما بعده لا ما حقيقتها فإنّ حقيقتها مدة مخصوصة من الزمن، وفي حقيقة الزمن خلاف مشهور، حتى قيل: أنه من مواقف العقول، ومزالق الفحول، كالروح والمكان، ونظائرهما ﴿سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا﴾ [117]، ولولا خوف ملل الطول؛ لسقنا في ذلك شيئاً من المنقول، وما نقول، وقد تعرضنا لذلك في حواشي الشيخ عبد السلام[118] على جوهرة التوحيد[119]، والاستفهام هنا للتفخيم، والتعظيم كأنّه لايُحاط بقدرها. قال سفيان بن عيينة[120] إنّ كل ما في القرآن من قوله: (ما أدراك) أعلم اللهُ نبيه (صلى الله عليه وسلم) وما فيه (وما يدريك) لم يُعلمه به. ولما نقل البخاري في صحيحه هذا الكلام[121] عن سفيان تعقبه بعض شراحه[122] بقوله تعالى في حق ابن ام مكتوم ﴿وما يدريك لعله يزكى﴾[123] ﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾[124]، ونحوه، وقد قالوا لم يخرج (صلى الله عليه وسلم) من الدنيا حتى أعلمه الله تعالى بوقت الساعة، وبكل ما أخفى عنه بما يمكن البشر علمه، وأمّا التسوية بين علمه، وعلم الله تعالى فكفر كما وضح في محله.

أقول: الظاهر أن مراد سفيان إعلام الله تعالى في ذلك السياق نفسه، كما هنا، وكما في آية القارعة، وآية ﴿وما أدراك ما الحطمة﴾[125] ﴿وما أدراك ما العقبة﴾[126]، ﴿وما أدراك ما يوم الدين﴾[127]، ونحوها، فلا يرد البحث إن قلت يرد {وما أدراك ما الحاقة} [128]، فإنّه لم يعلم بها في نفس السياق. قلت: قوله: ﴿كذبت ثمود، وعاد بالقارعة﴾[129] إعلام بها؛ لأنها التي تفزع /٦ظ/ القلوب.

وقد قال المفسرون[130]: إنّه إظهار في موضع الاضمار لبيان وصفها، ولما تمّ استطراد طائفة من المكذبين بها، بنيت بقوله تعالى: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة﴾[131] الخ .

(ليلة القدر خير من الف شهر)

[أورد][132] أن هذه المدة لابد فيها من ليالي قدر، فيلزم تفضيل الشيء على نفسه، وغيره، وأُجيب بأنّ المراد ألف شهر، ليس فيها ليلة قدر، ولا مورد للسؤال من أصله، إلاّ لو كان المراد ألف شهر مُدد هذه الأمة، وليس بلازم، إلاّ أن يكون هذا مراد المجيب: أي التفضيل على مطلق العدد في ذاته، والألف قيل[133]: المقصود منها مطلق الكثرة، وقيل[134]: أخبر (صلى الله عليه وسلم) بإسرائيلي عَبَدَ الله، أو جاهد هذه المدة، وهي ثلاث وثلاثون سنة وثلث، فكأنه استقصر أعمار أمته، فأعطي ليلة، فهي من خصائص هذه



الأمـة، ولا يقال: لابُدّ من تقدير الأمور لغير هذه الأمة أيضـاً، لأنّا نقول: اللازم المشـترك التقدير الأزلي، وأما إظهار تلك الشؤون في الملأ الأعلى على الوجه المخصوص، فلا مانع فيه من الخصوص. وقيل(١٣٥) حكمة تخصيص العدد أنه (صلى الله عليه وسلـم) رأى بني أُمية في صورة قردة تثب على منبره الشريف في بعض مرائيه المنامية التي عبرت له، فكأنّه تأسـف على مـدة ملكهم، وهي هـذا القدر، فأُعطي ليلة القدر جبراً لذلك. ذكره السـيوطي في الدر المنثور(١٣٦)وغيره، وتفضيلها [لمـا] (١٣٧) احتـوت عليـه مـن مضاعفـة ثواب الحسنات.

وإجابة الدعوات، ولكثرة النفحات، والتجليات، ونزول الرحمات، وغير ذلك مما فضل بعضه، أو كله بعدُ، وإن تساوت حقائق الأزمنة، والأمكنة، لكن يفضل [الله] (١٣٨) ما شاء بما شاء.

وقد اختلف في المفاضلة بينها، وبين ليلة الاسراء، فإنّ هذه شُرفت بنزول الكلام، وليلة الاسراء رأى فيها المتكلـم جلّ جلاله، حتى قـال بعضهم(١٣٩) ليلـة الاسراء أفضل في حقـه، وليلة القدر أفضل في حـق أمتـه، وكذا الخـلاف(١٤٠) بـين الليلتين، وبين مولده الشريف /٧و/ فإنه مَبدأ كل فضل، ومَظْهَرُ كل تشريف، قـال بعض المحققين(١٤١)، وعلى تقديـر تفضيل إحـدى الليلتـين على ليلة القدر؛ معناه خصوص تلك الليلة التي وُلد فيها بعينهـا، وخصوص تلك الليلة التي أُسري فيها. أمّـا نظيرتهما من كل عـام، فليلة القدر أفضل، فـلا ثمرة في ذلك، باعتبار الحرص على الأعمال، وإنما هـو مجرد معرفة قـدر، واعتقاد، لاحرج فيه، إن شاء الله [تعالى] (١٤٢).

(تنـزل) أصلـه تنـزّل. قـال في الخلاصـة(١٤٣) [الألفية] (١٤٤)

وما بتاءين ابتدي قد يقتصر
فيه على تاء كتّبيّن العبر

والبزيّ(١٤٥) راوي ابن كثير من السـبعة يشدد بإدغام التـاء في التاء؛ إذا وصله بما قبله؛ فيلزم التقاء السـاكنين، مع تنوين شهر، ويجري قول صاحب حرز الأماني(١٤٦)»(١٤٧)

وإدغام حرف قبله صح ساكن
عسير وبالأخفا طبق مفصلا

أي إخفاء السكون حتى كأنّ هناك حركة خفية. (الملائكة) جمـع ملك، والتاء فيه لتأنيث الجمع، وإذا حذفـت امتنع صرفـه، وبه يلغـز، فيقال: كلمة إذ حذف مـن آخرها حرف امتنع صرفها، وأصل ملك ملاك. قال الشهاب في تفسير سورة البقرة(١٤٨)،وقـد ردّ عـلى الأصـل [في] (١٤٩)قول الشاعر(١٥٠):

(البحر الطويل)

ولستَ لأُ نسيٍّ وَلكِن لملأكٍ
تَنَزَّلَ مِنْ جَوِ السماء فَصَوبَا

واختلف في وزنه، فقال ابن كيسان(١٥١): فعال، فالهمـزة زائدة ومادته تدل عـلى الملك، والقوة، والتمكن، وقيل: مفعل من لاكه، أرسـله، كما في القامـوس(١٥٢)، وقيـل(١٥٣) مقلوب مـن الالوكة، وهي الرسالة.

(والـروح) قيل:جبريـل، فهـو عطـف خـاص لشرفه، وقيـل: ملك آخر عظيـم الخلقة، وقيل: نـوع مخصوص منهـم، وقيل: خلـق آخر غير الملائكة وقيل: أرواح بني آدم، وقيل: عيسى ينزل مع الملائكـة، وقيل: القرآن، قـال تعالى: {كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا} (١٥٤) إلى غير ذلك.

(فيها) فتفتح فيها أبواب السـماء، للتنزل، كما ورد بذلـك(١٥٥) يتحدث الناس عنهـا ممن يرى بعض ذلك، وتسـطع الأنـوار، ويحصل /٧ظ/ تجـلٍّ عظيم، حتـى قيل: تعذب الميـاه الملحة في البحار، ويطلع الله من شـاء، ويحجب [عمّن] (١٥٦) شـاء بإذن ربهـم وقد تعرضنا في شرح رسـالة البسملة لتصريف كلمة رب، وما يتعلق بها.



(مــن كل أمر) قرئ شــاذاً[157] (من كل امرئ)، أي من أجل شأن كل إنسان، وما قدر له.
(ســلام هي) أي ذات سلامة من الآفات، لا يُقدّر فيهــا إلا الخــير، والتوفيق بأن تقــع فيها آفات لابُــدّ من تقديرها مردود بمــا علمت أنَّ التقدير الــلازم العلــم أزلي، والمراد هنا إظهــار المقادير في مواكــب الملأ الأعلى، وجــاز تخصيصه بأنواع النعم، والخــيرات، وبدائع التفضيــل، وعظائم النفحات، ويحتمل ربط (هــي) بما بعده، وربط (ســلام) بمــا قبلــه، أو يقــدر[158] لــه، وقيــل: المراد ســلام الملائكةعــلى المؤمنــين في زيارتهم إياهم،واستغفارهم لهم تداركاً لقولهم: {أتجعل فيهــا من يُفســد فيهــا} [159] لمّا بين اللــه لهم من [كمالات][160] المؤمنين ما لا [يعملون] [161].
(حتى مطلع الفجر) قرأ الكسائي[162] من السبعة بكسر الــلام، والباقون يفتحونها وفخمها منهم ورش[163]. ما بعد (حتى) داخل حكماً فيما قبله، فقــد ورد كما في الــدر المنثــور[164] أنّ يومها في الفضل كليلتها، وأنّ الشمس تطلع كل يوم بين قرني شــيطان، إلاّ صبيحــة ليلة القدر، وتكون صافيــة نقيــة، ولا ينافيه تصفيد الشــيطان في رمضان، كما توهم، إذ قد تطلع بين قرنيه، وهو مصفّد، على تسليم عموم التصفيد على حقيقته.
وقــد ورد من قال: لا إله إلا اللــه الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع، ورب العرش العظيم، ثلاث مرات، كان كمن أدرك ليلة القدر، فينبغي الإتيان بذلك كل ليلة.
ونســأل الله تعــالى من فضلة العفــو والعافية، وإنّــه عفــو كريم، يحــب العفو، آمــين، وصلى اللــه على ســيدنا محمد النبي الأُمــي، وعلى آله، وصحبه، وســلم تسليماً، وســلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
تمت بحمد الله، وعونه على يد كاتبها الفقير إلى مولاه الغني علي بن احمد ابي ميرة، غفر الله له، ولوالديه، ولجميع المسلمين. آمين. آمين. آمين. نسخت في ٢٤ جمادي الثانية سنة ١٢١٥.

●الهوامش

(١) ينظــر ايضــاح المكنــون عــلى الذيــل عــلى كشــف الظنون:ج٣/ ص٣٤٧، الاعلام:ج ٧/ ص٧١.
(٢) ينظر الاعلام:ج ٧/ ص٧١.
(٣) ينظــر تاريخ عجائب الآثــار في التراجم والاخبار:ج ٣/ ص٥٧٢.
(٤) ينظر عجائب تاريخ الآثار:ج ٤/ ص٢٨٤.
(٥) ينظر: الاعلام:ج ٧/ ص٧١
(٦) ينظر: تاريخ عجائب الآثار:ج ٤/ ص٢٨٤.
(٧)(الفقير) ساقطة من ب.
(٨) لا نعــرف من أيــن رجح المؤلف أنهــا مدنية إذ من ذكر سورة القدر وفسرها ذكر أنها مكية وانفرد بحسب علمي الزمخشري وقال: «وقيل أنها مدنية» الكشــاف:ج ٤/ ص ٧٨٠، وذكــر صاحــب تفســير الجلالــين قوله: (مكية أو مدنية) تفسير الجلالين: ص ٨٠٥.
(٩) هــذا ليس ترجيحــاً وإنما جميع مــن فسر أو ذكر ســبب النزول ذكر أنها مكية وليس كما ذكر المؤلف إنما بعضهــم رجــح كونها مكيــة ينظر الكشــاف: ج٤: ص ٧٨٠، أسباب النزول للواحدي؛ ص ٣٦٧ أسباب النزول للسيوطي:ص ٣٩٩.
(١٠) سورة النحل الآية: ٢٤.
(١١) سورة الشعراء الآية: ٢١٠.
(١٢) سورة الشعراء الآيتان: ٢١٠و٢١١.
(١٣) سورة النجم الآية: ١.
(١٤) علي عبد القادر النبتيتي عالم بالميقات والحســاب من أهل نبتيت بشرقية مصر. له عدة مؤلفات منها شرح الرحبنة في الفرائض، ومطالع السعادة في وضع الأوقات والخــواص الحرفيــة والعددية، وفتــح رب البرية، توفي (١٠٦٥هــ) ينظر الاعلام:ج ٤/ ص ٣٠١.
(١٥) حاشية الصاوي على الجلالين:ج ٤/ ص ٥٩٤.
(١٦) هو الســعد التفتازاني مســعود بن عبد الله سعد الديــن ؛ من أئمة العربية والبيان والمنطق ولد في تفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها ودفن في سرخس. من كتبه: تهذيب المنطــق والمطــول في البلاغة والمختــصر اختصر به شرح تلخيــص المفتاح ومقاصــد الطالبين في الكلام وإرشــاد الهادي في الأصــول، وغيرها توفي (٧٩٣هـ). الاعلام:ج٧/

ص ٢١٩.
(١٧) المطول على شرح التلخيص:ص١٩١.
(١٨) هـو عبـد القاهـر بـن عبـد الرحمـن بـن محمد الجرجانـي، ابو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغـة، مـن جرجان، له شـعر رقيق مـن مؤلفاته أسرار البلاغـة، دلائـل الاعجاز، الجمـل في النحـو وغيرها توفي (٤٧١هـ)، وينظر دلائل الاعجاز: ص٢٠٦.
(١٩) سورة الشعراء الاية:١٩٣.
(٢٠) سورة النحل الاية:١٠٢.
(٢١) سورة الاحزاب الآية: ٥٦.
(٢٢) كـذا في (ب) وفي الاصل و (.ج): بنى الامير وعملته المدينة.
(٢٣) سورة التين: الآية: ٨.
(٢٤) سورة المؤمنون الآية: ١٤.
(٢٥) مسلم كتاب الجمعة:ج٢/ ص ٥٩٤ .
(٢٦) كذا في (ب) و (ج)، وفي الأصل (هدي).
(٢٧) صحيح مسلم كتاب الجمعة:ج٢/ ص ٥٩٤.
(٢٨) هي فرقة كلامية اسـلامية، تنسب الى أبي الحسن الأشـعري الذي خرج عن المعتزلة، وقد اتخذت الاشاعرة البراهـين والدلائل العقلية والكلامية وسـيلة في محاججة خصومها من الفلاسفة والمعتزلة، وغيرهم لإثبات حقائق الدين وهم قد خالفوا مذهب السـلف في إثبات وجود الله، ووافقوا الفلسـفة والمتكلمـين، وأولوا الصفـات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والنزول. ينظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب:ج١/ ص ٨٧.
(٢٩) هـو عبد الله بن كثير الداري المكي أبو معبد. أحد القراء السـبعة كان قاضي الجماعة بمكة. وكانت حرفته العطارة، ويسمون العُطار «داريًّا» معرف بالداري. وهو فـارسي الاصل مولده ووفاته بمكة توفي سـنة (١٢٠هـ) ينظر: الاعلام ج٤/ ص ١١٥.
(٣٠) هو محمد بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، ابـو عبد الله فخر الدين الـرازي، الامام المفسر اصله من طبرستان ومولده في الري له عدة مؤلفات مفاتيح الغيب، لوامع البينات في شرح أسـماء الله تعـالى ومعالم أصول الدين وغيرها توفي سنة ٦٠٦هـ الاعلام:ج ٦/ ص ٣١٣.
(٣١) (أمـا قوله اتفاقا): أجمع المفـسرون على أن المراد انزلنا القرآن في ليلة القـدر، ولكنه ترك التعريج بالذكر؛ لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة أوجه: ١- اسناد انزاله إليه ٢- جاء بضميره من دون اسمه الظاهر ٣- تعظيم الوقت الذي أنزل فيه، ينظر تفسير الرازي:ج ٣٢/ ص ٢٧.
(٣٢) هو أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري ولد ونشـأ في مصر واتصل بالسـلطان العثماني عالم له عدد من التصانيف في الأدب واللغة منها «ريحانة الألب، شـفاء العليل في كلام العرب مـن الدخيل، وعناية القاضي وكفاية الراضي وحاشـية على تفسـير البيضاوي وغيرها توفي سنة ١٠٦٩ الاعلام:ج ١/ ص ٢٣٨.
(٣٣) حاشية الشهاب:ج ٨/ ص٣٨٢.
(٣٤) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشـيرازي، ابو سـعيد، أو ابـو الخير ناصر الديـن البيضاوي قاض ومفـسر وعلامة، ولد في البيضـاء بفارس له عدة مؤلفات أنـوار التنزيـل وأسرار التأويـل طوالع الأنـوار ومنهاج الاصول إلى علم الاصول وغيرها توفي (٦٨٥هـ) الاعلام:ج ٤/ ص ١١٠..
(٣٥) ينظر تفسير البيضاوي:ج ٢/ ص٦١١.
(٣٦) ساقطة من الأصل و(ب).
(٣٧) البقرة الآية : ٢.
(٣٨) هـو عيسى بـن محمد بن عبيد اللـه بن محمد ابو الخير، قطب الدين، الحسـني الآيجي الشافعي، المعروف بالصفـوي نسـبة إلى جده لامـه (صفي الديـن) له عدة مؤلفـات منهـا انمـوذج العلـوم، تعريـب شرح الكافية تفسـير من سـورة (عـم) إلى آخـر القـرآن وغيرها توفي (٩٥٣هـ)،الاعلام:ج ٥/ ص ١٠٨.
(٣٩) هـو محمدبن اسـعد الصديقـي الدواني يعد من الفلاسـفة ولـد في دوان مـن بـلاد كازون وولي القضاء في فـارس له عدة مؤلفات منها انمـوذج العلوم وتعريف العلوم وغيرها توفي (٩١٨هـ)، الاعلام:ج ٦/ ص ٣٢.
(٤٠) ينظر: مخطوطة اثبات الواجب للدويني.
(٤١) مـن قول المؤلف فإن قلـت كون ... بالتأليف نقل بالنص من حاشـية الشهاب من دون حذف سوى بعض التغـيرات الطفيفة التـي لاتؤثر بالمعنى، ينظر حاشـية الشهاب:ج ٨/ ص ٨٣٢.
(٤٢) أما قوله: أو يقال: فهو قول الشـهاب/ من يرجع الضمير ... بأنا أنزلناه، ينظر حاشية الشهاب:ج ٨/ ص ٨٣٢.
(٤٣) هو محمد بن يوسـف بن سـعد الكرماني شمس الدين الكرماني عالم بالحديث اصله من كرمان اشتهر في بغداد له عدد من المؤلفات منها شرح لمختصر ابن الحاب والسـبعة السـيارة وانموذج الكشـاف وغيرها توفي وهو راجع الى بغداد(٧٨٦ه) الاعلام:ج٧/ ص١٥٣.
(٤٤) ينظر شرح الكرماني لصحيح البخاري:ج٤/ ص ٦٩.



(٤٥) سورة الاخلاص الاية: ١.
(٤٦) ينظر انوار التنزيل واسرار التاويل:ج١/ ص٥
(٤٧) سورة البقرة الآية: ١.
(٤٨) سورة النور الاية:١.
(٤٩) ساقطة من(ب) و (ج).
(٥٠) سورة الصف/ الآية: ٦.
(٥١) ينظر حاشية الشهاب:ج٨/ ص٣٨٤.
(٥٢) سورة عبس الايتان ١٥-١٦.
(٥٣) الدر المنثور:ج ١٥/ ص٥٣٣.
(٥٤) هو محمد(محيي الدين) بن مصطفى (مصلح الدين) القوجوي مفسر له عدد من المؤلفات منها حاشية على انوار التنزيل وشرح الوقاية، وشرح البردة، وحاشية على مشارق الانوار للصاغاني توفي عام (٩٥١هـ)، الاعلام:ج٧/ ص٩٩.
(٥٥) سورة المدثر/ الآية: ٢.
(٥٦) في (ب) بتاخير.
(٥٧) سورة الرعد الاية ٣٩.
(٥٨) من(ج).
(٥٩) الاحكام الشرعية الكبرى:ج٤/ ص٢٠٦.
(٦٠) ينظر: صحيح مسلم ١٠٦٦ ونص الحديث هو «والله اني لفي نفسي أحقر من أن ينزل الله فيّ قرآناً إنما كنت أرجو أن يُرى الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – رؤيا بها براءتي، وإني في نفسي لأحقرن من أن ينزل الله فيّ قرآنا».
(٦١) سورة النساء الآية: ١٢٧.
(٦٢) في الأصل/ يوصف، وما ثبتناه من (ب) و (ج).
(٦٣) في (ج): من الظرف والاسناد.
(٦٤) انتهى من (ب) وفي الأصل و (ج): (١هـ).
(٦٥) البيت ينسب للاخطل وتمامه: جعل اللسان على الفؤاد دليلا ينظر شذور الذهب: ص ٣٥.
(٦٦) هذا من الامثلة التي تضرب للامر الشاق. ينظر المستقصى من كلام العرب:ج٢/ ص٨٢.
(٦٧) ما بين قوسين ساقط في النسخة الأصل.
(٦٨) ما بين قوس في كل النسخ (استناد) وما اثبتناه هو الصحيح.
(٦٩) وتصغر كلمة ليلة ايضا على القياس فنقول: لُيَيلة.
(٧٠) قال صاحب المغني عن كلمة ليلة:، «وتصغير ليلى على لييلة، وإنما صغرتها العربُ على لُيَيْلِيَة بزيادة الياء على غير قياس، حتى قيل: أنها مبنية على لَيْلَاة في نحو قول الشاعر: في كُلّ ما يوم وكلّ لَيْلاهْ ومما قد يستشكل فيه أنه جمع بين متنافيينٍ استطالة الليلة وتصغيرها، وبعضهم يثبت مجيء التصغير للتعظيم. مغني اللبيب في كتب الاعاريب:ج١/ ص ٤٨.من ظاهر قوله ان ما نقله محمد الامير ليس راي ابن هشام لانه قال:حتى قيل انها مبنية.......
(٧١) في القاموس المحيط مادة (ليل) «والليلاة من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق أو الشمس ليدل وليائل».
(٧٢) والبيت من شرح الديوان للبرقوقي:ج٢/ ص٧٤.
(٧٣) محمد بن احمد بن علي بن ابي بكر الغيطي السكندري الشافعي .ابو المواهب، نجم الدين لقب بالغيطي
نسبة الى (غيط العدة) او (ابي الغيط) له عدد من المؤلفات منها قصة المعراج الصغرى والقول القويم (٩٨١هـ) الاعلام:ج٦/ ص٦.
(٧٤) احمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني،ابو الفضل،شهاب الدين ابن حجر من ائمة العلم والتاريخ له عدد من المؤلفات منها الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة، لسان الميزان والاحكام لبيان مافي القران وغيرها (٨٥٢هـ) الاعلام:ج١/ ص١٧٨.
(٧٥) سورة الانبياء/ الآية: ٢٠.
(٧٦) حيث فيها وجهان ذكر المؤلف أحدهما، والثاني هو أن يراد سموات الاخرة، وارضها وهي دائمة مخلوقة للأبد والدليل على أن لها سموات وأرضا قوله تعالى: (يوم تبدل) الأرض غير الأرض والسموات... ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم: إما سماء يخلقها الله، أو يظلهم العرش وكل ما أظلك فهو سماء)، الكشاف:ج ٢/ ص ٤٣٠.
(٧٧) سورة هود: الآية: ١٠٧.
(٧٨) اهل الهيأة يقصد بها اهل علم مادة الجغرافية.
(٧٩) محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي حسني من جهة الام،ابو عبدالله.عالم تلمسان له عدد من المؤلفات،شرح صحيح البخاري،شرح مقدمات الجبر والمقابلة،شرح جمل الخوانجي وغيرها توفي(٨٩٥هـ) الاعلام:٧ج/ ص١٥٤.
(٨٠) في الاصل (يحتاج)، وما بين قوسين في (ب) و (ج).
(٨١) سورة يس: الآية: ٣٧.
(٨٢) لم نستطع الوصول لتفسيره هذا.
(٨٣) سورة يس: ٤٠.
(٨٤) هذا قول قاله الزهي حينما فسر قوله تعالى: ((وما قدروا الله حق قدره)) التفسير الكبير:ج١١/ ص ٢٢٩.
(٨٥) ينظر حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد:

ص١٨٩. حيث يريد بهذا الكلام قوله عند الاشاعرة:

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للأشياء على وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل
والقدر الايجاد للأمور على وفق عمله المذكور

(٨٦) هذا قول للخليل بن أحمد: ينظر زاد المسير في علم التفسير:ج ٨/ ص٢٩٥.
(٨٧) سورة الفجر:الآية: ١٦.
(٨٨) سورة الأنبياء:الآية: ٨٧.
(٨٩) الاستصحاب هو ابقاء ما كان على ما كان: «بمجرد أنه لم يوجد دليل مزيل، والحكم على الشيء بالحال أنى كان عليها من قبل حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال...» ينظر موسوعة مصطلحات اصول الفقه:ج١/ ص ١٤٤-١٤٥.
(٩٠) حرز الماني ووجه التهاني في القراءات:ص ٥٥.
(٩١) في (ب) قائل.
(٩٢) ينظر حاشية الشيخ ج ٨/ ص٦٤٧.
(٩٣) صحيح البخاري ص٣٦٤.
(٩٤) من (ب) و (ج).
(٩٥) في الاصل وفي (ج) ليدعو.
(٩٦) لم نقف على هذا الحديث.
(٩٧) ينظر فتح القدير:ج ٢/ ص ٣٠٥ حيث قال: عن ابي حنيفة: أنها في رمضان فلا يدرين أية ليلة هي: وقد تتقدم وقد تتأخر، وعندهما كذلك إلا أنها معنية لا تتقدم ولا تتأخر.
(٩٨) هو محمد بن احمد الشربيني المصري،شمس الدين المعروف بالخطيب الشربيني له عدد من التصانيف منها السراج المنير وغيرها توفي(٩٧٧هـ) الاعلام:ج٦/ ص٩ ينظر: تفسير السراج المنير:ج٤/ ص٤١٥.
(٩٩) ينظر تفسير السراج المنير:ج٤/ ص٤٦٥-٤٦٦.
(١٠٠) من (ب) و (ج).
(١٠١) (التي) ساقطة من (ب).
(١٠٢) من (ب) و (ج).
(١٠٣) في الاصل: (ذكره).
(١٠٤) في الأصل: (آخر طريق).
(١٠٥) من (ج)
(١٠٦) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي، ابو العباسي، زروق فقيه محدث صوفي من أهل فاس (بالمغرب) تفقه في بلده وقرأ بمصر والمدينة، وغلب عليه القصون توفي سنة ٨٩٩ وله عدة مصنفات يميل منها ابن الاختصار، مع التحرير ينظر الاعلام:ج ١/ ص ٩١.
(١٠٧) محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي،ابو بكر ابن العربي،قاض،من حفاظ الحديث،ولد في اشبيلية له عدد من المؤلفات منها عارضة الاحوذي في شرح الترمذي واحكام القران والقبس من شرح الموطأ وغيرها توفي(٥٤٣هـ) الاعلام:ج ٦/ ص٢٣٠.
(١٠٨) ينظر تفسير السراج المنير:ج ٤/ ص ٥٦٦. ولم يعزوه الى ابي الحسن الشاذي ولكن لابن مسعود
(١٠٩) هو علي بن محمد بن محمد بن وفا، ابو الحسن القرشي الانصاري الشاذلي المالكي متصوف،اسكندري الاصل،اما مولده ووفاته فبالقاهره له عدد من المؤلفات منها الوصايا والباعث على الخلاص في احوال الخواص توفي(٨٠٣هـ) الاعلام:ج ٥/ ص٧.
(١١٠) في الأصل: فالثلاث.
(١١١) الجامع لشعب الإيمان:ج ٥/ ص ٢٨٤.
(١١٢) صحيح مسلم: ص٢٣٨.
(١١٣) صحيح مسلم:ص ٢٩١.
(١١٤) صحيح البخاري،ص ٧٢٧.
(١١٥) ينظر المستدرك على الصحيحين:ج١/ ص٧٦٨.
(١١٦) سنن النسائي الكبرى:ج٦/ ص ٢٦٥.
(١١٧) سورة البقرة: الآية: ٣٢.
(١١٨) عبد السلام بن ابراهيم بن ابراهيم اللقاني المصري، شيخ المالكية بالقاهرة (ت١٠٧٨)، الاعلام:ج ٣/ ص ٣٥٥.
(١١٩) ينظر حاشية الامير اتحاف المريد: ص١٢٢-١٢٤.
(١٢٠) هو سفيان بن عيينه بن ميمون الهلالي (الكوفي) ابو محمد، محدث الحرم المكي ولد بالكوفة وعاش ومات بمكة واسع العلم له من المؤلفات الجامع في الحديث وكتاب في التفسير توفي (١٩٨هـ) الاعلام:ج٣/ ص١٠٥.
(١٢١) صحيح البخاري:ص٣٦٣.
(١٢٢) فتح الباري:ج ٤/ ص٢٢١.
(١٢٣) سورة عبس: الآية: ٣.
(١٢٤) سورة الاحزاب: الآية: ٦٣.
(١٢٥) سورة الهمز: الاية: ٥.
(١٢٦) سورة البلد: الآية: ١٢.
(١٢٧) سورة الانفطار: الآية: ١٧.
(١٢٨) سورة الحاقة: الآية ٣.
(١٢٩) سورة الحاقة: الآية: ٤.
(١٣٠) ينظر: حاشية الشهاب:ج٨/ ص ٣٨٥.
(١٣١) سورة الحاقة: الاية:١٣.
(١٣٢) في الأصل: وأورد.
(١٣٣) ينظر: تفسير القرطبي:ج٢٠/ ص١٣١.



(١٣٤) ينظر: أسباب النزول للواحدي: ص ٣٤٠.
(١٣٥) ينظر: الحاكم على المستدرك: ج٣/ ص٢٠٣-٢٠٤.
(١٣٦) الدر المنثور:ج ٦/ ص ٦٢٩.
(١٣٧) في الأصل، وفي (ب): مما.
(١٣٨) ما بين قوسين ساقط في الأصل.
(١٣٩) ينظر تحفة المحتاج:ج ٩/ ص ٩٢.
(١٤٠) ينظر المواهب اللدنية:ج ١/ ص ٧٧.
(١٤١) ينظر حاشية البجيري:ج ٢/ ص ١٨١.
(١٤٢) ما بين قوسين ساقط في الأصل.
(١٤٣) شرح ابن عقيل:ج٢/ ص ٥٨٩.
(١٤٤) ما بين قوسين ساقط في الاصل.
(١٤٥) هو احمد بن محمد بن عبد الله البزي، ابو الحسن المكي من كبار القراء من اهل مكة ووفاته فيها توفي (٢٤٣هـ) الاعلام:ج١/ ص ٢٠٤.
(١٤٦) كنز المعاني شرح حرز الاماني:ص ٦٣.
(١٤٧) حاشية الشهاب:ج٢/ ص ١١٩.
(١٤٨) حاشية الشهاب:ج ٢/ ص١١٩.
(١٤٩) من (ب).
(١٥٠) البيت هو لعلقمة بن عبده: شرح اختيارات المفصل:ج ٣/ ص ١٥٩.
(١٥١) محمد بن احمدبن ابراهيم،ابو الحسن المعروف بابن كيسان،عالم بالعربية،من اهل بغداد اخذ عن المبرد وثعلب من كتبه تقليب القوافي وتقليب حركاتها والمهذب وغيرها توفي(٢٩٩ه) الاعلام:ج ٥/ ص٣٠٨.
(١٥٢) القاموس المحيط مادة لاك.
(١٥٣) ينظر تفسير القرطبي:ج ٢٠/ ص ١٣٣.
(١٥٤) سورة الشورى الآية: ٥٢.
(١٥٥) في (ج) لذلك.
(١٥٦) من (ج).
(١٥٧) قرأ بها ابن عباس وعكرمة والكلبي وهي قراءة الكسر، ينظر المحتسب:ج ٢/ ص٤٣٦.
(١٥٨) في (ب) تقدر.
(١٥٩) سورة البقرة الاية:٣٠.
(١٦٠) في الاصل (حمالات).
(١٦١) من (ب) و(ج).
(١٦٢) هو علي بن حمزة بن عبدالله الاسدي بالولاء الكوفي،ابو الحسن الكسائي امام في اللغة والنحو والقراءة من اهل الكوفة له عدد من المؤلفات منها معاني القران والمتشابه في القرآن وما يلحن به العوام وغيرها توفي(١٨٩هـ)، الاعلام:ج٤/ ص٢٨٣.
(١٦٣) عثمان بن سعيد بن عدي المصري من كبار القراء غلب عليه لقب ورش لشدة بياضه اصله من القيروان ومولده ووفاته في مصر توفي(١٩٧هـ) الاعلام:ج٤/ ص٢٠٥.
(١٦٤) الدر المنثور:ج٨/ ص٥٨٢.

● **المصادر**

- القران الكريم.
- الاحكام الشرعية الكبرى لعبد الحق بن عبدالرحمن الاندلسي المعروف بابن الخراط (٥٨١هـ) تحقيق: ابو عبدالله حسين عكاشة، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠١.
- اسباب النزول لجلال الدين السيوطي(٩١١هـ) تحقيق: حافظ شعيشع، ط١، دار الغد الجديد، مصر، ٢٠٠٢.
- اسباب النزول لابي الحسن علي بن احمد الواحدي (٤٦٨هـ) تحقيق ايمن صالح شعبان دار الحديث،القاهرة، ٢٠٠٣.
- الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء خير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠.
- انوار التنزيل واسرار التاويل للقاضي البيضاوي (٦٩١هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤١٨هـ.
- ايضاح المكنون على الذيل على كشف الظنون لاسماعيل باشا بن محمد امين البغدادي (١٣٣٩هـ) اعتنى به محمد عبدالقادر،ط١، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٨.
- تاريخ عجائب الاثار في التراجم والاخبار للجبرتي دار الكتب العلمية بيروت.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لشهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي(٩٧٤هـ) دار احياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.
- تحفة المريد على جوهرة التوحيد للامام البيجوي تحقيق علي جمعة، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٢.
- تفسير الجلالين للامامين جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي مكتبة الملاح، دمشق (د.ت).
- تفسيرالخطيب الشربيني (السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير) لمحمد بن احمد الشربيني (٩٧٧هـ) تحقيق ابراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.
- تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القران) لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري (٦٧١هـ) دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦.
- التفسير الكبير للامام الرازي،ط٤،دار احياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١.

– حاشـية الامير على اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لمحمد بن محمد الامير(١٢٣٢هــ)، تحقيق احمد فريد، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
– حاشـية البيجرمي (تحفة الحبيب على شرح الخطيب) لسـليمان بن محمـد البيجرمي (١٢٢١هـــ) دار الفكر، بيروت، (د.ت).
– حاشـية الشـهاب(عناية القـاضي وكفايـة الـراضي) لشهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (١٠٦٩هـ) ضبط عبدالرزاق المهدي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٧٧.
– حاشية الشـيخ زاده على تفسـير البيضاوي لمحمد بن مصلح الديـن الحنفي(٩٥١هـ)ضبط محمد عبدالقادر شاهين، ط١، دار الكتب العلمية ١٩٩٩.
– حاشـية الصاوي على تفسير الجلالين لاحمد بن محمد الصاوي (١٢٤١ه)تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة العربية، القاهره، ٢٠٠٤.
– حرز الاماني ووجه التهاني في القراءات السـبع للقاسم بن فيره الشـاطبي(٥٩٠هـ)، ط١، دار النفيس، بيروت، ١٤٠٧هـ.
– شـعب الايمـان لابي بكر احمـد بن الحسـين البيهقي (٤٥٨ه) تحقيق محمد السعيد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.
– الـدر المنثـور في التفسـير بالماثـور لجـلال الديـن السيوطي،ط٢، دار الكتب العلمية،٢٠٠٤.
– دلائـل الاعجـاز في علـم المعانـي لعبدالقاهـر الجرجاني(٤٧١ه) تحقيق عبد الحميد النداوي،ط١، دار الكتب العلمية ٢٠٠١.
– زاد المسـير في علم التفسير لابي الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن الجـوزي (٥٩٧ه)،ط٢، دار الكتب العلمية ٢٠٠٢.
– سنن النسائي الكبرى لاحمد بن شعيب النسائي تحقيق عبدالغفار سليمان،سيد كسوري حسن، ط١، دار الكتب العلمية ١٩٩٩.
– شرح اختيار المفضـل للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
– شذور الذهب من معرفة كلام العرب لابن هشام(٧٦١ه) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد،القاهرة.
– شرح ابـن عقيـل عـلى ألفيـة ابـن مالـك، ابـن عقيل (٧٦٩هـــ) ومعه كتاب منحـة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط١٢، مصر ١٩٦١م.
– شرح ديـوان المتنبي، وضعه: عبـد الرحمن البرقوقي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
– شرح الكرمانـي لصحيـح البخـاري،ط٢،دار احيـاء التراث العربي ١٩٨١.
– صحيح البخاري لمحمد بن اسـماعيل (٢٥٦ه)تحقيق مصطفى ديب،ط٣،دار ابن كثير،اليمامة،بيروت،١٩٨٧
– صحيح مسـلم لمسـلم بن الحجاج(٢٦١هـــ) تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
– فتـح القدير لكمال الدين بـن عبدالواحد احياء التراث العربي بيروت، (د.ت).
– القامـوس المحيـط للفيروزابادي(٨١٧هـ)مؤسسـة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).
– الكشـاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجـوه التأويـل، الزمخشري (٥٣٨هـــ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان
– كنز المعاني شرح حرز الاماني لابي عبدالله بن احمد بن محمد المعروف بشـعلة (٦٥٦ه) تحقيق زكريا عميرات، ط١،دار الكتب العلمية ٢٠٠١.
– المحتسـب في تبيـين وجوه شـواذ القـراءات والايضاح عنهـا لابي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ه) تحقيق محمد عبدالقادر،ط١،دار الكتب العلمية ١٩٩٨.
– المسـتدرك عـلى الصحيحـين لمحمـد بن عبـد الحاكم النيسابوري(٤٠٥هـ) تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠.
– المسـتقصى مـن امثـال العـرب لابـي القاسـم الزمخشري(٥٣٨هـــ)،ط٢، دار الكتـب العلمية،بيروت لبنان،١٩٨٧.
– المطـول شرح تلخيص المفتاح لسـعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، تحقيق عبدالحميد هنداوي، ط٢، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.
– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشـام الأنصاري (٧٦١هـــ)، تحقيق: محمـد محيي الدين عبـد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ت).
– المواهـب اللدنية بالمنح المحمديـة، لأحمد بن محمد بن أبى بكـر القسـطلاني، (٩٢٣هـــ)، المكتبـة التوفيقية، القاهرة، مصر، (د.ت).
– موسـوعة مصطلحـات اصول الفقه عند المسـلمين: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ط١، بيروت، ١٩٩٨م.
– موسـوعة الاديـان والمذاهب للعميد عبدالـرزاق محمد الدار العربية للموسوعات،٢٠٠٠.

• **المخطوطات**

–اثبات الواجب لمحمد بن اسعد الدويني(٩١٨هـ).

Surat Al-Qadr Explication for Sheikh Mohammed Bin Mohammed Al-Amir (1232 AH)

Investigation and study By:
Dr. Ali Jasim Salman
Dr. Abdul Razzaq Hamid Mostafa
College Of Basic Education/AL-Mustansiriyah University

Abstract

This research is an investigation of a manuscript prepared by Sheikh Mohammed bin Mohammed Al-Amir It revolves around a comprehensive reading of blessed Surat Al-Qadr It was produced by Sheikh when he was studying that surat on the nights of the holy month of Ramadan in Al-Azhar Mosque One of the sheikhs and researchers found that the subjects of the manuscript interfered with what is required by the Verse or any or surat This overlap did not cause undue confusion, but the issues were classified and organized It reveals a blogger who complies with the critical thinking court, they was shown that the Sheikh absorbed what it requires his work and listed a huge amount of information committed to neutral interpretation and interpretation and say in various positions, citing what he quoted from the senior, the subjects included under this manuscript included morphological, grammatical and linguistic issues This is within the semantic research of the meanings as well as to stand at some Qur'anic readings and philosophical and verbal questions And to stand at some of the opinions of sects, groups and doctrines, And this blogger in all the arguments that are derived from Holy Qur'an texts and some honorable prophetic hadiths As well as poetic evidence that went beyond the ages of martyrdom And some scientists Statements All of them are precious intellectual properties, which have often been excavated and dismantled, so that their means may invest a good support for what he say.



• ملف العدد

الأستاذ الدكتور
عماد عبدالسلام رؤوف



المسيرة والإنجاز



●هذا الملف

كنا دأبنا في مجلة (المورد) أن نضمّن كل عدد يصدر منها دراسة تصلنا من كتابنا وباحثينا الأجلاء عن واحدة من الشخصيات العراقية النبيلة التي جعلت العناية بالتراث ـ رصداً وتقصياً ودراسة ـ وكداً ضمن جوانب اشتغالها المعرفي المعطاء. وذاك مسعى من التوثيق ذهبنا إليه من منطلق الوفاء لتاريخهم الشخصي والمعرفي، ولتأكيد حضورهم الثقافي والإنساني الذي نهلت منه أجيال من الدارسين ، ذلك الحضور الذي لا نريد له أن يغيب أو يغيّب بل أن يبقى أمثلة يقتدى بها ، وتجارب وضاءة لمن يأتي بعدها سالكاً سبلها.

غير أننا أردنا ـ وفي هذا العدد تحديداً ، ونحن نحتفي بالأستاذ الدكتور(عماد عبد السلام) ومنجزه الخصيب في مجال التراث ـ أن يكون ما نقدمه أكثر من بحث ودراسة عنه، اعتزازاً به وتثميناً لمسعى دؤوب وعطاء لا أوفر منه ولا أنبل تهيأ له أن ينجزه منذ وقت مبكر من حضوره في الوسط الأكاديمي وحتى الآن. يتماهى معه فعل ثقافي اشتمل مختلف جوانب الحياة الثقافية ومنافذها التي كان اسم الدكتور (عماد عبد السلام) وما يزال يتردد بينها وافر الفيض وبائن المكانة بما أعطى وأسدى وأنجز.

لقد ازدحمت ذاكرة الدرس التراثي والتاريخي والتوثيقي وفهارسها بعطاء خلاق توافر عليه الدكتور(عماد عبد السلام) تأليفاً وتحقيقاً واستقراء مكتنز الوعي والدأب والإخلاص ، وهو ما سيقف عنده من يطالع أولى صفحات ملف هذا العدد التي تداولت سيرته الشخصية والعلمية، لتليه وقفات معرفية وإنسانية لعدد من الأساتذة ـ والباحثين من زملائه وطلبته تواشجت كلها في الإدلال على ما للدكتور (عماد عبد السلام) من أهمية الحضور المعرفي، وسجايا التواصل الإنساني النبيل الذي كانت شخصيته عليه.

رئيس التحرير



السيرة العلمية للمؤرخ

الدكتور عماد عبد السلام رؤوف

أعداد: زين احمد البرزنجي النقشبندي*

- ولد في بغداد في ٩ كانون الثاني سنة ١٩٤٨.
- أنهى المرحلة الابتدائية في المدرسة المأمونية في محلة الوزيرية ببغداد سنة ١٩٦٠.
- درس المرحلة المتوسطة في متوسطة الشرقية للبنبن في الكرادة الشرقية ثم في متوسطة المأمون للبنين في حي اليرموك سنة ١٩٦٣.
- درس المرحلة الاعدادية في اعدادية المأمون للبنين سنة ١٩٦٦.
- تخرج في كلية الاداب – قسم التاريخ عام ١٩٧٠ بدرجة امتياز (الاول على القسم).
- اكمل دراسة الماجستير في تقدير الشرف الاولى سنة ١٩٧٣ في التاريخ الحديث من كلية الآداب بجامعة القاهرة في رسالة عنوانها (ولاية الموصل في عهد ال الجليلي ١٧٢٦-١٨٣٤).
- دكتوراه في التاريخ الحديث من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٧٦ بتقدير (ممتاز) في اطروحة عنوانها (الحياة الاجتماعية في العراق في عهد المماليك ١٧٤٩- ١٨٣١).
- عين تدريسياً في كلية التربية (ابن رشد) في جامعة بغداد ١٩٧٦.
- نال درجة (أستاذ مساعد) سنة ١٩٨٠.
- نال درجة (الاستاذية) سنة ١٩٨٨.
- عين رئيساً لمركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد سنة ١٩٨٣- ١٩٨٦.
- أستاذ الدراسات العليا في جامعة صلاح الدين- أربيل من ٢٠٠٨ الى ٢٠١٨.
- خبير في المجمع العلمي العراقي من ١٩٨٠ الى ٢٠٠٣.
- نال درجة (استاذ اقدم) على الكليات الانسانية في جامعة بغداد سنة ١٩٩٧.

* باحث / العراق



● رئيس اتحاد الكتاب والمؤلفين في العراق ١٩٩٤- ١٩٩٦.
● عضو اتحاد الادباء والكتاب في العراق منذ ١٩٩٧.
● عضو هيئة كتابة التاريخ في العراق من ١٩٨٠ الى ١٩٩٠.
● رئيس لجنة الوثائق في بيت الحكمة في بغداد منذ ١٩٩٦.
●عضو لجنة الوثائق والمخطوطات في الاكاديمية الكردية سنة ٢٠٠٨.
● محاضر في كلية الاداب بجامعة سوران من ٢٠١٢ الى ٢٠١٥.
● محاضر في كلية العلوم الاجتماعية في جامعة السليمانية من ٢٠١٣- ٢٠١٦.
●عضو الهيئة الاستشارية لمجلة نجم المشرق في اربيل.
●عضو الهيئة الاستشارية لمجلة الخزانة في كربلاء.
●عضو اتحاد المؤرخين العرب.
●عضو جمعية المؤرخين والاثاريين في العراق.
● عضو جمعية المؤرخين في كردستان.
● عضو الجمعية الثقافية الكلدانية.
● عضو جمعية العراق الفلسفية سابقا.
● عضو اللجنة العربية للدراسات العثمانية في تونس ١٩٨٢.
● رئيس تحرير مجلة (اسفار) الصادرة عن اتحاد الادباء والكتاب سنة ١٩٩٧.
● رئيس تحرير مجلة (المشكاة) سنة ٢٠٠٤.
●عضو الهيئة الاستشارية لمجلة (افاق عربية) قي العراق سابقاً.
● عضو الهيئة الاستشارية لمجلة (المورد) التراثية الصادرة عن دار الشؤون الثقافية في العراق سابقاً.
●عضو الهيئة الاستشارية لمجلة (الاستشراق) الصادرة عن دار الشؤون الثقافية في العراق سابقاً.
● عضو الهيئة الاستشارية لمجلة (الاستاذ) الصادرة عن كلية التربية بجامعة بغداد سابقا.
● أشرف على العديد من رسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه في جامعة بغداد والجامعة المستنصرية وجامعة صلاح الدين ومعهد التاريخ العربي.
● شارك في مؤتمرات علمية في مجال تخصصه في عدد من الجامعات العراقية والعربية حاضر في مختلف الجامعات العراقية والمؤسسات العلمية والثقافية.
● اختير استاذا اقدم على الكليات الانسانية في جامعة بغداد عام ٢٠٠١.
● احد الاعضاء المؤسسين للجمعية العربية للدراسات العثمانية في تونس عام ١٩٨٠.
● من سنة ٢٠٠٨ ولحد الان يعمل استاذ التاريخ الحديث في جامعة صلاح الدين .
● شارك في الكثير من الندوات والبرامج التلفزيونية والاحاديث الاذاعية في موضوعات تتعلق بخطط بغداد القديمة والحضارة الاسلامية والمدن العراقية والتراث العلمي العربي وغير ذلك .
●عضو جمعية الفنانين التشكيليين لسنوات عدة وشارك في معارض فنية وما زال يزاول فن الرسم والسيراميك كهواية محببة.
●توصل الى العديد من الحقائق العلمية الجديدة في مجال خطط بغداد وبعض المدن العراقية الاخرى منها اكتشاف قبر الخليفة المستعصم بالله العباسي وقد قامت السلطات

المعنية في حينه ببناء القبر في مكانه وانشاء مسجد، كما حدد بدقة قبر الشاعر المتنبي في ضوء وثائق عثر عليها في المحكمة الشرعية ببغداد وقبر المؤرخ الطبري في بغداد وقبر الامام احمد بن حنبل في بغداد و له اكتشافات اخرى .

● له اهتمامات وبحوث في مجال علم الباراسايكولوجي وصلته بالتراث الاسلامي فكان اول من دعا الى اكتشاف ما بين المجالين من خلال دعوته لمركزي احياء التراث العلمي العربي ومركز البحوث الباراسايكولوجي وكلاهما في جامعة بغداد لعقد ندوات مشتركة بين الجانبين لبيان هذه العلاقة وشارك هو بعدد من البحوث منها:-

١- التأثير عن بعد في التراث الاسلامي.
٢- استحضار الارواح في التراث الاسلامي.
وغيرها من البحوث.

● شارك في عدد كبير من المؤتمرات والندوات العلمية في حقل اختصاصه في العراق وعدد من البلدان العربية منها مثلا الندوة الدولية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب في مدينة حلب بسوريا والمؤتمر العلمي للدراسات العثمانية في تونس وندوة العلاقات العراقية المصرية في جامعة الزقازيق في مصر العربية ومؤتمرات اخرى في دول عربية وغيرها.

● كان منهجه العلمي موضوعاً لعدد من الدراسات الأكاديمية، منها كتاب (الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف، أربعون سنة في دراسة التاريخ وكتابته) للأستاذ الدكتور أحمد الغريري، الأستاذ في جامعة الكوفة، النجف ١٩٩٤، وكتاب (الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف ومنهجه في كتابة التاريخ) وهو رسالة ماجستير تقدم بها نيشروان مصطفى إلى كلية الآداب في جامعة صلاح الدين ونال بها درجة الماجستير في التاريخ الحديث سنة ٢٠١٦ هذا فضلا عن عدد من بحوث التخرج والأوراق البحثية التي قدمت إلى مؤتمرات وندوات علمية مختلفة.

● للدكتور عماد عبدالسلام أكثر من مائة كتاب مطبوع في مجالات التاريخ والتراث وتحقيق المخطوطات نورد منها:

١- مدارس بغداد في العصر العباسي. بغداد، مط: دار البصري ١٩٦٦.
٢- زبدة الآثار الجلية في الحوادث الأرضية لياسين العمري. دراسة وتحقيق. النجف، مط: الآداب ١٩٧٣.
٣- الدرر المنظومة والصرر المختومة لخليل البصيري، دراسة وتحقيق، بغداد، المجمع العلمي العراقي ١٩٧٤.
٤- ولاية الموصل في العهد العثماني، فترة الحكم المحلي، النجف، مط: الآداب ١٩٧٥.
٥- ديوان العشاري، تحقيق بالمشاركة، بغداد، مط: الأمة ١٩٧٧.
٦- الجواهر وصفاتها ليحيى بن ماسويه. دراسة وتحقيق. ط١: القاهرة، دار الكتب المصرية ١٩٧٧، وط ٢: أبو ظبي، المجمع الثقافي ١٩٩٧.
٧- دعوة أبي هاشم وحزبه. دراسة في فجر الدعوة العباسية. بغداد، مط: الجاحظ ١٩٧٩.
٨- الآثار الخطية في المكتبة القادرية. خمسة أجزاء:
- الجزء الأول بغداد، مط: الإرشاد ١٩٧٤.
- الجزء الثاني بغداد، مط: الرسالة ١٩٧٧.
- الجزء الثالث بغداد، مط: المعارف ١٩٧٩.
- الجزء الرابع بغداد، مط: المعارف ١٩٨٠.
- الجزء الخامس بغداد، مط: المعارف ١٩٨٠.

٩- الحـدود الشرقية. بالمشـاركة، بغداد، دار الحرية ١٩٨١.
١٠- التاريخ الحديث والمعاصر للوطن العربي، بالمشاركة، بغداد، وزارة التربية١٩٨١.
١١- التفريـس اللغـوي في الأحـواز، دراسـة وثائقيـة (بالمشـاركة)، بغـداد، دار الحريـة ١٩٨٢.
١٢- إيـران، منظـور تاريخـي للشـخصية الإيرانية، بالمشاركة، بغداد، دار الحرية ١٩٨٣.
١٣- إمارة كعب في القرن الثامن عشر في ضوء الوثائـق البريطانية. بالمشـاركة، بغـداد، دار الحرية ١٩٨٢.
١٤- التاريـخ والمؤرخون العراقيون في العصر العثمانـي، ط١: بغداد، مطبعـة الدار العربية ١٩٨٢.ط٢:موسـعة ومزيـدة بمـواد جديدة، لنـدن، دار الـوراق ٢٠٠٩ قـام الدكتور عبد الوهاب شـانغ من مركز الدراسات الاسلامية بجامعـة لانجـو، بترجمـة فصول مـن كتاب التاريـخ والمؤرخـون في العهـد العثمانـي الى اللغة الصينية، مختارة من قبل الدكتور جمال الدين الكيلاني، ونـشرت بمجلة ولاية قانصو تباعا مع ترجمة وافية بالمؤلف ٢٠١٦.
١٥- لمحات من تاريخ العرب الحديث. بغداد، منظمة العمل العربية ١٩٨٣.
١٦- الآثـار الخطية في جامع السـيد سـلطان علي ببغداد. بغداد، مركز إحياء التراث العلمي ١٩٨٤.
١٧- فهرسـت مكاتب بغداد الموقوفة. بغداد، ديوان الوقف السني ٢٠١٣.
١٨- معركة عين جالوت. بغـداد، دار الحرية ١٩٨٦.
١٩- كانت، ملامح عن حياته وأعماله الفكرية. بغداد ١٩٨٢. ترجم إلى اللغة الكردية بعنوان: كانـت، نموونه يـه ك زيـان وكاره فييكرييه كاني، أربيل ٢٠٠٥.
٢٠- المدرسة العلية في بغداد، بغداد ١٩٨٦.
٢١- تاريـخ الخدمـات النسـوية العامـة في العـراق، بغـداد، الاتحاد العام لنسـاء العراق ١٩٨٦.
٢٢- كتابـة العـرب لتاريخهـم في العـصر العثماني. بغداد، الشؤون الثقافية ١٩٨٨.
٢٣- من رواد التربية والتعليم في العراق، محمد رؤوف العطار، بغداد، مط: أسعد ١٩٨٨.
٢٤- مطالع السعود بطيب أخبار الوزير داود. دراسـة وتحقيق. ط١: الموصـل، دار الحكمة ١٩٩١ وط٢: بـيروت، العربيـة للموسـوعات ٢٠٠٩.
٢٥- عبـد اللـه السـويدي، سـيرته ورحلته. بغداد، الشؤون الثقافية ١٩٨٦.
٢٦- الأسر الحاكمـة ورجـال الإدارة والقضاء في العـراق في القرون المتأخرة. بغداد مط: دار الحكمة ١٩٩١.
٢٧- الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية لعلي البازركان، الطبعـة الثانية (تحقيق وتقديم)، بغداد ١٩٩١.
٢٨- فهرس مخطوطات السـيد محمد سعيد الراوي في بغداد، بغداد، دار الرجاء ١٩٩٣.
٢٩- الأصول التاريخية لأسماء محلات بغداد. بغداد، أمانة بغداد ١٩٩٤.
٣٠- ضيـاء جعفر، سـيرة وذكريـات. بغداد، مط: الأديب ١٩٩٧.
٣١- تاريـخ الأسر العلميـة في بغـداد للسـيد محمد سـعيد الراوي. دراسة وتحقيق. بغداد، الشؤون الثقافية ط١: ١٩٩٧، ط٢: ٢٠٠٨.
٣٢- بيوتـات بغـداد في القـرن الثالـث عشر للهجـرة لعبـد الرحمـن حلمـي العبـاسي

السـهروردي. دراسـة وتحقيق. بغداد مكتب الجواد ١٩٩٧.
٣٣- كتـاب الحـوادث المسـمى بالحـوادث الجامعـة المنسـوب لابـن الفوطـي، دراسـة وتحقيـق، بالمشـاركة، بـيروت، دار الغـرب الإسلامي ١٩٩٧.
٣٤- عادلة خاتون، صفحة من تاريخ العراق. ط١ بغداد، مكتب الجوادين ١٩٩٨.
٣٥- مكتبـة الشرق، تاريخهـا ومخطوطاتها، بغداد، دار الرجاء ١٩٩٨.
٣٦- العراق في وثائـق محمد علي، بغداد، بيت الحكمة ١٩٩٩.
٣٧- خطـط بغـداد في دراسـات المؤرخـين المحدثين. بغداد، مط: المثنى ٢٠٠١.
٣٨- مذكرات فخري الفخري، دراسة وتحقيق. بغداد، مط: المثنى ٢٠٠٠.
٣٩- الإيضـاح والتبيـان في المكيـال والميـزان لابن الرفعة.دراسـة وتحقيق. بغداد، الشؤون الثقافية ٢٠٠٠.
٤٠- ديوان عبد الرحمن السويدي. بالمشاركة. بغداد، دار الرجاء ٢٠٠٠ .
٤١- معالم بغـداد في القرون المتأخرة. بغداد، ط١ بيت الحكمة ٢٠٠٠.
٤٢- تاريخ مشـاريع مياه الـشرب القديمة في بغداد. بغداد ٢٠٠١.
٤٣- تذكرة الشـعراء لعبد القادر الشهراباني، الأصل الكامل، دراسة وتحقيق، بغداد، المجمع العلمي، ٢٠٠٢.
٤٤- دراسـات في تاريـخ العرب قبل الإسـلام والعهـود الإسـلامية المتأخرة. إعـداد وتقديم، جزآن، بغداد، الشؤون الثقافية ٢٠٠٢.
٤٥- حديقـة الزوراء في سـيرة الـوزراء، لعبد الرحمن السـويدي، دراسـة وتحقيـق، بغداد، المجمع العلمي ٢٠٠٢.
٤٦- الأصول التاريخيـة لمحلات بغداد. بغداد ط١ مـط: المثنـى٢٠٠٤ وط٢ وزارة الثقافـة ٢٠١٤.
٤٧- المملكـة العربية السـعودية بين الحربين العالميتين، في ضوء تقاريـر القنصلية العراقية في جدة. عمان، دار دجلة ٢٠٠٦.
٤٨- تاريـخ الزبـير والبصرة لابـن الغملاس. دراسة وتحقيق، عمان دار دجلة ٢٠٠٦.
٤٩- تحقيـق المخطوطـات العلميـة. بغـداد ٢٠٠٦.
٥٠- دراسـات في علـم الأحجـار الكريمة عند العرب. بغداد، مط: المثنى ٢٠٠٥.
٥١- تاريخ القراغول. بغداد، مط: انوار دجلة ٢٠٠٦.
٥٢- رحلـة المطراقي زاده. دراسـة وتحقيق، أبو ظبي، المجمع الثقافي ٢٠٠٥.
٥٣- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. الجزء ٢٢، أبو ظبي، المجمع الثقافي ٢٠٠٥.
٥٤- مراكز ثقافية مغمورة في كردستان. ط١: بغداد، دار الثقافة الكردية ١٩٩٨، ط٢: أربيل، موكرياني ٢٠٠٨.
٥٥- النفحـة المسـكية في الرحلـة المكية لعبد اللـه السـويدي. دراسـة وتحقيق، أبـو ظبي، المجمـع الثقافي ٢٠٠٤ وط٢: بـيروت، العربية للموسوعات ٢٠١٢.
٥٦- الدر المنتثر في مؤلفات مجدد القرن الرابع عشر. بغداد، مط: أنوار دجلة ٢٠٠٤.
٥٧- العقـد اللامـع في آثـار بغداد والمسـاجد والجوامع لعبد الحميد عبادة. دراسة وتحقيق، بغداد، مط: أنوار دجلة٢٠٠٤.
٥٨- هيت في التاريخ. بغداد ٢٠٠٤.
٥٩- عبلـة العـزاوي، رحلة بين المـاء والطين.



بغداد، ٢٠٠٥.
٦٠- مساجد بغداد في كتابات الأجداد. دراسة وتحقيق، بغداد، دار الرجاء ٢٠٠٦.
٦١- مذكرات عبد المجيد محمود، الوزير في العهد الملكي في العراق. لندن، دار الحكمة ٢٠٠٨.
٦٢- خير الزاد في تاريخ مساجد وجوامع بغداد لمحمد سعيد الراوي. دراسة وتحقيق. ط١ بغداد، الوقف السني ٢٠٠٦ وط٢ وزارة الثقافة ٢٠١٤.
٦٣- رحلة طه الكردي الباليساني في العراق والأناضول وبلاد الشام ومصر والحجاز. دراسة وتحقيق. ط١: بغداد، الثقافة الكردية ٢٠٠١، وط٢: موكرياني أربيل ٢٠٠٧.
٦٤- شيخ الإسلام سلطان بن ناصر الجبوري. أربيل ٢٠٠٨.
٦٥- دراسات وثائقية في تاريخ الكرد الحديث وحضارتهم. ط١ أربيل، وزارة الثقافة ٢٠٠٨.
٦٦- رحلة القائد التركي سيدي علي ودراسات أخرى. بيروت، العربية للموسوعات ٢٠٠٩.
٦٧- أخبار بغداد وما جاورها من البلاد للسيد محمود شكري الآلوسي. ط١ بيروت، العربية للموسوعات ٢٠٠٨وط٢ وزارة الثقافة ٢٠١٤.
٦٨- مذكرات قاسم محمد الرجب. دراسة وتحقيق. بيروت، العربية للموسوعات ٢٠٠٨.
٦٩- صفاء الدين عيسى البندنيجي، سيرته ومؤلفاته. أربيل، مط: منارة ٢٠٠٩.
٧٠- محمد سعيد الزهاوي، سيرته ومخطوطاته. أربيل، مط: منارة ٢٠٠٩.
٧١- السلطان حسين الولي أمير بهدينان. أربيل، مط: منارة ٢٠٠٩.
٧٢- الشجرة الزيوكية، وثيقة نسب أمراء بهدينان وتاريخهم. أربيل، مكتب التفسير ٢٠٠٩.
٧٣- المعجم التاريخي لإمارة بهدينان. الاكاديمية الكردية. اربيل، مط: هاشم ٢٠١١.
٧٤- روضة الأخبار في ذكر أفراد الأخيار. السليمانية، زين ٢٠١٠، وط٢ بيروت، العربية للموسوعات ٢٠١١.
٧٥- إبراهيم الكوراني الشهرزوري. أربيل، مط: منارة ٢٠١٠.
٧٦- شواهد المقبرة السلطانية في العمادية. الأكاديمية الكردية. أربيل، مط: هاشم ٢٠١١.
٧٧- عبد الكريم قاسم في إضبارته الشخصية. مؤسسة زين، السليمانية ٢٠١٢.
٧٨- دراسات وثائقية في تاريخ الكرد الحديث وحضارتهم. طبعة مزيدة بدراسات جديدة. دمشق، دار الزمان٢٠١٢.
٧٩- الرحلتان الرومية والمصرية. تأليف فضل الله المحبي. تحقيق. دمشق، دار الزمان ٢٠١٢.
٨٠- ورود حديقة الوزراء تأليف محمد سعيد السويدي. تحقيق. دمشق، دار الزمان ٢٠١٢.
٨١- العراق كما رسمه المطراقي زاده. بيروت، مؤسسة الاعلمي ٢٠١٤.
٨٢- عادلة خاتون صفحة من تاريخ العراق. طبعة مزيدة بوثائق جديدة. دمشق، دار الزمان ٢٠١٥.
٨٣- بهجة الإخوان في ذكر الوزير سليمان. تأليف محمود الرحبي. تحقيق. دمشق، دار الزمان ٢٠١٥.
٨٤- مؤرخون سريان محدثون، دراسة في تطور منهج البحث التاريخي. بيروت، دار الرافدين- كندا ٢٠١٥.
٨٥- رحلة من نابلس الى اسلامبول. تأليف عبد القادر ابو السعود المقدسي. دمشق، دار

الزمان ٢٠١٥.
٨٦- ألفاظ ريفية مصرية في القرن السابع عشر. القاهرة، المكتب العربي للمعارف ٢٠١٥.
٨٧- الخليج العربي في تقارير مراسلي جريدة الزوراء. القاهرة، المكتب العربي للمعارف ٢٠١٥.
٨٨- جغرافيا ابن البيطار. القاهرة، المكتب العربي للمعارف ٢٠١٥.
٨٩- أعمال بلاد الديار المصرية لمؤلف من القرن ٩هـ. تحقيق. القاهرة، المكتب العربي للمعارف ٢٠١٥.
٩٠- من تاريخ الخدمات النسوية العامة في بغداد، ترجم الى الانكليزية والفرنسية والاسبانية، دار المأمون في بغداد ٢٠١٤، ونشر بالعربية على الانترنيت، شبكة الالوكة ٢٠١٥.
٩١- وقف الكتب في بغداد. نشر على الانترنيت، شبكة الالوكة ٢٠١٥.
٩٢- أمراء وعلماء من كردستان في العصر العثماني. دمشق، دار الزمان ٢٠١٦.
٩٣- تذكرة المقتفين. تحقيق بالمشاركة مع د. زرار صديق.. الاكاديمية الكردية. اربيل، مط: جامعة صلاح الدين٢٠١٦.
٩٤- معالم بغداد في القرون المتأخرة. طبعة ثانية منقحة مزيدة. بغداد، الوقف السني٢٠١٦ .
٩٥- نزهة الادباء في تراجم علماء ووزراء واشراف مدينة السلام بغداد. تحقيق. دمشق، دار الزمان ٢٠١٦.
٩٦- جوانب من تراث الكرد في القرون الاخيرة، دمشق، دار الزمان ٢٠١٦.
٩٧- زبدة الاثار الجلية في الحوادث الارضية، طبعة مزيدة بتعليقات جديدة. دمشق، دار الزمان ٢٠١٧.
٩٨- دراسات ووثائق في تاريخ الخليج العربي الحديث. دمشق ٢٠١٨.
٩٩- دراسات تراثية في البلدان والتراجم وادب الرحلات. جزآن. دمشق دار الزمان (تحت الطبع).



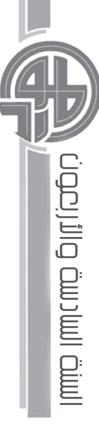
Scientific biography of the historian
Dr. Emad Abdul Salam Raouf

By: Zein Ahmed Al-Barzanji Al-Naqshabandi

Researcher from Iraq

Abstract

The research touched on the emergence of Dr. Emad Abdul Salam Raouf and his birth, which was in Baghdad on the ninth of January 1948 the primary school at Al-Ammoun School in Al-Waziriya in Baghdad, was completed in 1960 He also completed secondary and middle school in Baghdad He graduated from the college of Arts from the Department of History in 1970 with the degree of privilege of being the first to the department He obtained his master's degree in estimating the first rank of honor in 1976 in modern history from Cairo University the address of the Master's Thesis was (Mosul State during the reign of Al-Jalili 1726-1834) And he got a doctorate from the same university with a privilege appreciation for his thesis (Social life in Iraq during the Mamluk era 1749-1831) Then he was appointed as an instructor at the College of Education (Ibn Rushd) at the University of Baghdad 1976, The researcher then touched on the positions he held in Iraq and the Arab countries And supervised the master's and doctoral theses, He pointed out that his scientific method was the subject of a number of academic studies, including a book by Dr. Ahmed Al-Gheriri And a master thesis by Nashwan Mustafa entitled (Dr. Emad Abdul Salam Raouf and his method in writing history).



عالم موسوعي متعدد الاختصاصات

أ. نبيلة عبد المنعم داود*

عرفت الاستاذ الدكتور عماد في السبعينات حين عين في كلية التربية (ابن رشد حالياً) في قسم التاريخ، وكان القسم يشغل قاعة واحدة فيها كل الاساتذة وكنت الاستاذة الوحيدة في القاعة. كنا متآخينً كأننا من أسرة واحدة وكان مجيء الدكتور عماد مكسباً للقسم لسمو اخلاقه وسعة علمه . ومن محاسن الصدف كان مكتبه في القسم مجاوراً لمكتبي وقد سعدت كثيراً بهذا الجوار. لان لنا اهتمامات مشتركة في التراث العربي والمخطوطات.

كان الدكتور عماد مختصاً بالتاريخ العثماني ورغم ذلك كان يتكلم في التخصصات الاخرى وعلى نحو خاص التاريخ الاسلامي. ومن كلامه تشعر انه على اطلاع واسع بجوانب كثيرة من التاريخ الاسلامي وبالذات العصور العباسية وكان له نشاط علمي في هذه الفترة وله كتاب عن مدارس بغداد ألفه قبل نيله شهادة الدكتوراه وهو من الكتب المعتمدة لحد الان.

لم يبق الدكتور عماد في الكلية فقد نقل الى مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد حسب رغبته ولكي يجد وقتاً كافياً لاتمام بحوثه والتفرغ لها.

---

* جامعة بغداد – مركز احياء التراث العلمي العربي

نقل اول الامر باحثاً، ثم تولى ادارة المركز لكفاءته واهتماماته الواسعة عام ١٩٨٣ .
وكانت فترة ادارته للمركز قصيرة الا انها اهم فترة حيث شكلت نقلة نوعية فيه، وكانت ازهى فترة واكثرها نشاطاً فقد وضع اسساً في مجال احياء التراث العلمي والعربي ولم يكن مهتماً بالجوانب الانسانية فقط بل والعلمية ايضاً فكتابه عن الاحجار يدل على ذلك .
وكنت في سنة ١٩٨٣ قد نقلت الى المركز لاهتمامي بالتراث العربي والمخطوطات العربية فكان المركز المكان المفضل لدي لان تخصصه يتلاءم مع اهتماماتي فضلا عن ان مدير المركز الاستاذ الدكتور عماد عبد السلام الذي يشاركني الاهتمامات ذاتها. وحين علم الدكتور عماد وشعر بألمي لهذا النقل، عالجه بموقف كريم من أخ كريم لا ازال حتى اليوم اذكره بكل تقدير وعندما باشرت اول يوم بالمركز استقبلني الدكتور عماد واعلن أمام اعضاء المركز انه الذي طلب نقلي الى المركز من وزير التعليم العالي. كل هذا حتى يخفف تأثري بهذا النقل .
هذه هي بعض سجايا الدكتور عماد الذي تمتع بخلق عالٍ وليس هذا بغريب عليه فهو من اسرة كريمة اشتهرت بالتعليم كان جده محمد رؤوف العطار من رواد التربية والتعليم في العراق ومديراً لاقدم ثانوية في الموصل ومديراً لمعارف البصرة، ثم انتقلت الاسرة الى بغداد، هذه هي سجايا الدكتور عماد فهو كما يقول الشاعر:

هي الاخلاق تنبت كالنبات

اذا سقيت بماء المكرمات

كتب الدكتور عماد في جوانب متعددة من التاريخ الاسلامي والحديث، والتراث العربي وتحقيق المخطوطات مع التركيز على العلمية منها. فهو من طراز كتاب الموسوعات الذين ظهروا بعد عام ٦٥٦هـ وبعد انتقال العلماء الى مصر والشام حيث حافظوا على الثقافة العربية الاسلامية فجمعوها في موسوعات. فالدكتور عماد واحد منهم الا انه لم يكتب موسوعة تحمل هذه التخصصات لكنه كان موسوعياً في اهتماماته وهي كثيرة جداً.
كان خبيراً في المجمع العلمي العراقي وعضواً في لجنة المخطوطات التي يرأسها المرحوم الاستاذ الدكتور احمد مطلوب. وكنت ايضاً خبيرة في المجمع وعضوة في لجنة المخطوطات وقد قمنا بجرد المخطوطات المحفوظة في المجمع وصلاحيتها للتحقيق وبعد تأسيس بيت الحكمة عام ١٩٩٦ وكانت اللجنة مكونة من الاستاذ الدكتور صالح العلي والاستاذ الدكتور جميل الملائكة وأنا.
اختير الدكتور عماد عضواً في قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة.
كما كان عضواً في قسم التراث في بيت الحكمة وكنت أنا مقررة قسم التراث. شارك

الدكتور عماد بتأليف الكتب المنهجية في وزارة التربية.
ونظراً لكفاءته فقد اختير استاذاً اقدم عام ٢٠٠١ وللدكتور عماد مساهمة كبيرة في تدريس الدراسات العليا والمناقشة والاشراف على رسائل الماجستير واطاريح الدكتوراه في التاريخ الاسلامي والحديث.
والحقيقة ان الكتابة عن الدكتور عماد هي السهل الممتنع لان الانسان يضيع في كثرة اعماله ومؤلفاته وبحوثه .
كان من الكتب التي حققها (اخبار بغداد وما جاورها من البلاد للسيد محمود شكر الالوسي) وقد أهداني نسخة منه متوجاً اياها بعبارة (هدية الى اختي في الله تعالى زميلتي في السراء والضراء الاستاذة الفاضلة الدكتورة نبيلة عبد المنعم داود نصرها الله على كل حاسد كاشح واثابها على كل اعمالها كل خير) والكاشح المضمر للعداوة ١٤/٤/٢٠٠٩.
واذا قيل ان لكل انسان نصيباً من اسمه فللدكتور عماد كل اسمه وعماد من عمد عمداً وعموداً ومعمداً الشيء قصده والعمود السيد المعتمد عليه في الامور وعمود الكتاب نصه العماد ما يسند به الشيء العميد السيد المعتمد عليه في الامور عميد الامر قوامه فهذه الصفات صفات د. عماد فهو عمود من اعمدة التاريخ بما قدمه من ابحاث وكتب يعتمد عليها فهو قامة كبيرة في ذلك . ويقول الشاعر:

والبيت لا يبتني الا له عمد
ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
فان تجمع اوتاد واعمدة
وساكن بلغوا الذي كادوا

وهكذا بنى للتاريخ بيتاً كثير العماد في ما قدمه من مؤلفات ومقالات .
لقد كانت فترة رئاسته لمركز احياء التراث من ازهى الفترات لانه كان يؤمن بالتراث ويرى ان الاهتمام به نقطة البداية لمسيرتنا الحضارية والثقافية لذلك وضع د. عماد خطة علمية طموحة اصبحت هي الاساس الذي بني عليه نشاط المركز فيما بعد خطة لعمل المركز تشمل انشطة علمية مختلفة ومنها انه اهتم بمكتبة المركز وعمل على رفدها بالكتب والدراسات وكلف أمينة المكتبة ان تطبع فهرساً لمحتوياتها للتعريف بهذه المكتبة.
ومن اهتمامات د. عماد العناية بتاريخ العلوم عند العرب ففي عام ١٩٨٤ عقدت اول ندوة عن تاريخ العلوم شارك فيها عدد كبير من العلماء من بغداد او جامعات المحافظات وضمت مجموعة من البحوث في الطب والصيدلة والرياضيات والكيمياء والتربية وغيرها وقد عقدت هذه الندوة بالتعاون مع كلية طب بغداد ومما يؤسف له ان هذه البحوث لم تطبع وقد أُحتفظ بمحاور هذه الندوة في العلوم الصرفة والتطبيقية لان د.

عماد كان يعتقد أن اغفال هذه العلوم ادى الى تصور خاطئ لان الاهتمام كان بالجوانب الانسانية في التراث مثل التاريخ والشعر والادب والفقه هذا العمل ادى الى ظهور تصور خاطئ هو ان التراث العربي جوانب انسانية فقط اما العلمية فأهملت لاسباب منها صعوبة الجوانب العلمية الصرفة ولاحتوائها على مصطلحات صعبة الا ان علماء الغرب عكفوا على دراسة وتحقيق هذه المخطوطات العلمية ووجدوا فيها الكثير من الحقائق العلمية التي لا زالت قائمة حتى ايامنا هذه، ان هذا الامر ادى الى تصور خاطئ وهو ان العرب لم تكن لهم علوم صرفة بل انسانية فقط.

وكنا نحاول ان نلغي هذا التصور المخطىء وبالتأكيد على الجوانب العلمية التطبيقية خاصة وان عدداً من علماء الغرب اكدوا ان الغرب حين وضع نظرياته العلمية بنى نظرياته على اسس عربية وهذا ما اكده بعضهم ومنهم المرحوم د. فؤاد سزكين فقد أكّد في حديث له في كلية الاداب الى ان ٨٥ ٪ من نظريات الغرب العلمية بنيت على أسس عربية.

فقام الدكتور عماد بالتأكيد على الجوانب العلمية وساعده في ذلك ان مكتبة المركز تضم مجموعة طيبة من المخطوطات العلمية، قد صورت من مكتبات عالمية من المانيا وباريس وامريكا وتركيا في الطب والصيدلة والرياضيات والفلك . والهندسة والكيمياء والاحجار والميكانيك ان هذا الامر شجع د. عماد الى ان يقوم بمحاولة جادة لتحقيق هذه النصوص العلمية من منتسبي المركز وحتى يؤكد على هذا وضع منهجاً لتحقيق المخطوطات العلمية واعتقد انه هو الوحيد الذي تناول ذلك وطبعه في كراس صغير الحجم كثير الفائدة في عام ٢٠٠١ اي بعد ان ترك ادارة المركز ورجع الى كلية التربية قسم التاريخ.

ويذكر د. عماد ان الكتب المؤلفة في علم تحقيق المخطوطات استمدت قواعدها في الغالب من تجارب مؤلفيها في عالم التحقيق وكانت هذه التجارب تختص بالمخطوطات الادبية جاءت تلك القواعد لتعالج طرق تحقيق هذا النوع من المخطوطات وهكذا الحال فيما يتعلق بالمخطوطات في حقول المعرفة الاخرى .

صحيح ان هناك قواعد ثابتة من قبيل جمع النسخ المخطوطة وتحديد النسخة الام والحقيقة ان جميع ما أُلف في قواعد التحقيق جاء ليلبي حاجات محققي المخطوطات الادبية.

ولذلك يرى د. عماد ان العلوم الاخرى الصرفة والكيمياء والطبيعة والحساب والهندسة والفلك والطب والصيدلة وعلم الارض وعلم الحيل (الميكانيك) وتبتدئ هذه الاختلافات من مرحلة انتقاء المخطوط مشروع التحقيق

وحتى آخر مراحل اخراجه للقراء.

وقد بين د. عماد الالتزام بالامور الآتية:

١- اختيار المخطوط:

لابد من ان يوضع معيار للاختيار لان الاختيار هو نصف العمل العلمي فوضع د. عماد اسساً للاختيار هي: ان يقدم المخطوط اضافة جديدة للمعرفة فمن كتب ابن النفيس كتاب شرح تشريح القانون (ت ٦٨٧ ه) ضم نصوصاً مختلفة الا ان اهمها ما يتعلق بالدورة الدموية في الرئة، ومثلاً كتاب منافع الاحجار لعطارد الحاسب (ت ٢٤٣ ه) اكثر فيه مؤلفه من العزائم والرقى فاسترذل على حد تعبير البيروني في كتابه الجماهر في معرفة الجواهر الا انه انفرد بسبقين علميين هما الكثافة لخاصية الدسامة في الحجر وخاصية الصلابة فهذان الاكتشافان يكفيان ان يكونا مبرراً لتحقيقه.

وكثيرة هي كتب الكيمياء التي خصصت اكثرها لوصف طرق موهومة لتحويل المعادن الرخيصة الى ذهب أو فضة .

٢- ان يؤكد الكتاب على فقرة علمية صحيحة: قال بها بعض العلماء في عصر مضى ولكنها نسيت ومنها ظاهرة انفجار النجوم وقد اشار الى ذلك ابن رضوان ت ٤٦٠ ه في كتابه شرح المقالات الاربعة في القضايا بالنجوم لبطليموس.

٣- ومن الدواعي الى تحقيق المخطوط العلمي: انه يحوي أشكالاً هندسية او جداول رياضية فهذا قد يكون سبباً رئيساً لتحقيقه.

٤- ومن المبررات تحقيق المخطوط العلمي: ما يتضمنه من مصطلحات علمية تساعد على فهم معانٍ غامضة او تجارب مختبرية قصر دون فهمها الجهل بتلك المصطلحات مثل كتب الخوارزمي في مفاتيح العلوم، وابن الاكفاني في ارشاد القاصد الى اسمى المقاصد.

٥- ومن المبررات ان يكون المخطوط شرحاً: او حاشيته على كتاب علمي مهم فتأتي الشروح موضحة للاصلي.

٦- وربما خلا مخطوط علمي من اهمية في ذاته : ولكن كتابه يبقى مع ذلك جديراً بالتحقيق نظراً لانه نقل نصوصاً من كتب ضائعة مثل كتاب تذكرة الانطاكي.

٧- ومن الامور المهمة معرفة الخلفية العلمية للمحقق .

٨- المصطلحات العلمية ولها اهمية لدى المحقق .

٩- اسماء المواد الداخلة في نطاق العلم بالاضافة الى المصطلح العلمي: فان على المحقق ان يجهد نفسه في حل مشكلة اخرى تتصل بها لا تقل عنها صعوبة وهي ضبط المئات من اسماء المواد الداخلة في نطاق العلم للذي يحقق مخطوطه فيه ويزيد الامر صعوبة ان عدداً كبيراً من تلك الاسماء من اصول لغوية غير عربية كاليونانية واللاتينية



والفارسـيةوالهنديةوغيرها.

١٠- الصور والاشكال التوضيحية:

ان يحـرص المحقق على نـشر جميع الصور بألوانها ما امكنه ذلك لان من شأن نشرها أن يبين اهميتها الفنية او ان يقوم برسمها بدقة توفرها له وسـائل الرسـم الحديثة على ان لا يخـرج عما اراده المؤلف مثـال ذلك ما فعله رامـزي رايت عند ترجمته لكتـاب البيروتي التفهيم لاوائـل صناعة التنجيم لندن ١٩٣٣ فانما عاد رسـم جميع الاشـكال الهندسـية بوسائل وشي سات اكثر اتقاناً.

١١- الاسـتعانة بالترجمـات القديمـة الترجمة : التي يقوم بها مترجم لنص علمي تعـبر عن فهمه فاذا وجد محقق للنص الذي يتولى تحقيقـه ترجمة قديمة قام بها مترجم الى لغة اخرى لابد من الاستعانة بها.

١٢- بعـد تمـام التحقيق: يسـعى محقق المخطـوط العلمـي حتـى يوضـح النـص للقـارىء بالشرح والتوضيـح ولابد من عمل ملاحق تتضمن الرموز والمصطلحات.

١٣- الفهـارس يجب ان تكون تفصيلية هجائية : تتضمن المواد النباتية والحيوانية والمعدنية والادوية المفـردة والمركبة والكتب التي اعتمدها المحقق.

ان مصاعـب من هذا النوع يجب ان لا تكون مثبطـة لتحقيـق النصـوص العلميـة «لان تحقيـق نص جديـد يخلد اسـم محققه. ان خزائن المخطوطات في العالم وما تحويه من كنوز علمية في مختلف فنون المعرفة ما زالت بانتظار من يحققها».(د. عماد عبد السـلام: تحقيـق المخطوطات العلميـة جامعة بغداد مركز احياء التراث، بغداد ٢٠٠١).

مـن الانجـازات الاخـرى التـي قـام بها د. عمـاد اثنـاء ادارته لمركـز الـتراث انه عمل دورات للتعليـم المسـتمر دورة عـن التراث العلمي العربي دعا للمشـاركة فيها مدرسي معاهد اعداد المعلمين. ثـم دورة عن تحقيق المخطوطات.

كما اصدر المركز في ايامه نشرة باسم التراث العربـي لتنـشر اخبـار المركـز ونشـاطاته ومؤلفات منتسـبيه صدر منهـا العدد الاول ١٩٨٤ والعـدد الثانـي ولا تكتفـي النـشرة باخبار المركز بل باخبار المؤسسـات العلمية في العراق وما يخص الكتب الجديدة واخبار الرسـائل العلميـة والنشـاطات مـن ندوات ومؤتمرات ومواسم ثقافية.

الا ان النـشرة توقفت بعد عـودة د. عماد الى كلية التربية.

كان للمركز مجلس ادارة من فضلاء الاساتذة والعلماء في اختصاصات مختلفة منها الطب والصيدلـة والرياضيـات والهندسـة وصدر أ. د . عمـاد امـراً يقضي ان اكـون عضواً في المجلـس وكنـت اعرف اكثرهـم الا اني كنت لا اعرف الاسـتاذ الدكتور جميل الملائكة ولما

علم د. عماد بذلك قال لي سوف تجدينه فعلاً ملائكة وكان كما قــال . ان هذا المجلس كان يقترح البحوث والكتب والنشــاطات الاخرى ويشاركون في كل النشاطات.

ولما كانـت ميزانية المركز محـدودة لا تكفي لطبــع اصداراتــه لذلــك فقد عالــج د. عماد هــذه المســألة بــأن قام بطبــع الكتــب التي الفهــا تدريســيو المركز طبعــة تجريبية على الاستنســل وفعــلاً طبعــت مجموعــة كبيرة وزعــت عــلى المؤسســات العلميــة ونـشرت اخبارهــا في النشرة وجاءت الى المركز طلبات لنســخ من هــذه الطبعات وفيهــا الكثير من الــتراث العلمي التطبيقي والتراث الانســاني على حد ســواء ومن هــذه النشرات كتاب علم الاحجــار للدكتــور عمــاد وكتــب في التاريخ والعلوم والطب والميكانيــك وقد طبع كتابي نكت الوزراء للجاجرمي والاخر نزهة الطرفاء للملك الافضل ابن رسول وهكذا نشط المركز واصبح معروفاً في الاوساط العلمية في العراق وخارجه.

وكانت في المركز دراسة لتحقيق المخطوطات ينال بها المشــارك (الدبلوم العالي) في تحقيق المخطوطــات وكانــت اول الامــر في الجامعة المســتنصرية ثم نقلت الى المركز وكان رئيسه أ. د. صالح احمد العلي رحمه الله وقد دعيت الى مناقشــة طالــب د. عماد وكانت رســالته بأسم ســلم العروج الى عالم المنازل والبروج وتخــرج من هــذه الدورة خمس رســائل ثم الغيت الدراســة وكان د. عمــاد مهتماً بهؤلاء الخريجين وكان يقــول ان هؤلاء ثمرة المركز ولا بد ان يكون مكانهم فيه .

وقد بذلت المستحيل لاعادة هذه الدراسة حين كنت مديرة المركز الا ان طلبي لم يقبل.

عــاد د. عماد الى قســم التاريــخ كلية التربية (ابن رشــد) وكنا دائماً عــلى اتصال ومثل ما ذكرت كان على خلق عالٍ وحب لمساعدة الكل ومنهــم تلاميذه وزمــلاؤه فقد ســاعدني في طبــع ج٢٢ مــن عيــون التواريــخ صــدر عام١٩٩١ .

وفي عــام ٢٠٠٣ انتقــل الدكتــور عماد الى كردســتان في جامعة صلاح الديــن في اربيل وهناك عمل في لجنــة الوثائق والمخطوطات، ولجنة التاريــخ والاكاديمية الكردية وعضواً في جمعية المؤرخين في كردستان.

وبعــد، فســيرة الدكتــور عماد ســفر معرفي يتسع لكل الاختصاصات.

بــارك الله في جهــوده و وفقــه واطال عمره ومنحه الصحة الدائمة وجعله قدوة للســيرة العلمية للاجيال القادمة.



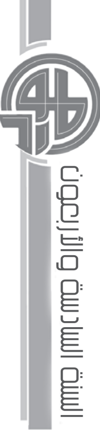
Multi-disciplinary Encyclopedia scientist

By prof. Nabila Abdul Moneim Dawood
Center of revival of Arabian science Heritage\
University of Baghdad

Abstract

The research talks about the researcher knowledge of Dr.Emad Abdul Salam Raouf, who was in the seventies of the last century, i.e. after his appointment to the college of Education (Ibn Rushd) in the Department of History, The section, included a hall of professors, including prof. Nabila, who spoke about his high morals and the ability of his knowledge, He was a specialist in Ottoman history, but he talked about other disciplines, especially Islamic history, Dr. Emad then moved to Center of revival of Arabian science Heritage in University of Baghdad Full-time to complete his research, has witnessed this period when he headed the Center of the most important periods and formed a paradigm shift in it as he was interested in scientific research besides humanity.

The researcher then stated that she was transferred to the center in 1983 for her interest in Arab heritage and Arabic manuscripts; She was next to Dr. Emad again, Then the researcher touched on the attributes of the Professor and his family and his lineage, He is from a family interested in education and his grandfather, Mohammed Raouf al-Attar, was the director of the oldest secondary school in Mosul and director of Basra's knowledge. The researcher showed that he was a multi-interest in the aspects of history, a type of encyclopedias writer's, although he did not write an encyclopedia carrying these disciplines.



أ.د.عماد عبدالسلام رؤوف:
في بعض مواقفه الإنسانية والعلمية

أ. د. نوري عبد الحميد خليل *

تعرفت الدكتور عماد عبد السلام في سبعينيات القرن الماضي وكنا طالبين في الدراسات العليـا، إذ التقيت بـه لاول مرة اثناء زيارتي لمكتبة المجمـع العلمي العراقي، وكانت من المكتبات التي تحوي الكثير من المخطوطات والكتب النفيسة. كان هدف الزيارة البحث عن مصادر لموضوع رسالتي للماجستير التي سجلتها عام ١٩٧٤ لكلية الآداب بجامعة بغـداد وعنوانها (العراق في العهد الجلائري: دراسـة في اوضاعـه الإدارية والإقتصادية) وهناك تعارفنا اذ كان يعمل على جمع معلومات لإطروحته للدكتوراه وعنوانها (الحياة الإجتماعية في العراق إبان عهد المماليك ١٧٤٩– ١٨٣١) التي سـجلها في جامعة القاهرة ونوقشت عام ١٩٧٦م، وعلمت منه انه حصل على شهادة الماجستير من الجامعة نفسها عن رسالة عنوانها (ولاية الموصل في عهد آل الجليلي ١٧٢٦ – ١٨٣٤) والتي نوقشت عام ١٩٧٣م).

وحين اطّلع على عنوان رسالتي قال مبتسماً «يبدو انك إخترت موضوعاً جديدا وصعباً، فالمصـادر التـي كتبت عنه بالعربية تكاد تكون شـبه معدومة وإن الموضوع يصلح لان يكون بحثا لرسـالة ماجسـتير ولابد مـن رجوعك الى مصادر بالفارسـية والتركية وإن وفقت في ذلك فسـتأتي بشيء جديد كثير الفائدة» ثم تواصلت اللقاءات بيننا طوال مدة مكوثه ببغداد.

وبعـد تخرجـي وحصولي على شـهادة الدكتـوراه في التاريخ الحديث مـن كلية الآداب بجامعـة بغـداد عام١٩٧٩ تم نقـل خدماتي مـن وزارة التربيـة الى وزارة التعليم العالي وعُينـت تدريسـياً في كلية التربيـة التي كان الدكتـور عماد يعمل فيها وعـادت علاقتنا الاخوية مرة أخرى.

---

* الجامعة الاهلية/ كلية التربية

كنا نجلس في غرفة واحدة وكان اختصاصنا واحداً واهتماماتنا متشابهة وافكارنا متقاربة وكثيرا ما كنا ندخل في حوارات في اوقات الفراغ عن احـوال العراق طوال القـرون الممتدة بين نهاية الحكـم العباسي ونهاية الحكم الملكي في العراق ومصادرهما واهـم الكتب التي تبحث فيهـا واكثرهـا فائـدة، وفي أحيـان اخرى كنا نتبادل النـكات ولاحظت انـه كان اكثر مرحاً مني ويجيـد النكتـة ويحبها، حافظـاً للكثير منها وغالباً مايشـاركنا الاخوة التدريسيون في ذلك .

لم يستمر تواصلنا طويلاً، ففي عام ١٩٨٤ صدر امـر ترقيتـي الى رتبة اسـتاذ مسـاعد وسـافرت الى المملكة المغربية موفداً للتدريس في كليـة الآداب والعلـوم الانسـانية في فاس/ جامعـة محمد بن عبداللـه. وكانت الاتصالات صعبـة جدا حتى عودتي عـام ١٩٨٧ فعادت العلاقة إلى ماكانت عليه. وترقى الدكتور عماد الى مرتبة الأستاذية في العام التالي وحصلت انا عليها ايضا عام ١٩٨٩.

وكان العراق قد شـهد في العام الأخير نشاطاً علميـاً وثقافياً في المراكز العلمية والثقافية وفي جامعات البلاد عامـة. ومن هذه المراكز مركز إحيـاء التراث العلمي العربـي ووزارة الثقافة والمجمـع العلمـي العراقي وقد عملنـا معاً في هـذه المراكز وكانت مشـاركتنا كبيرة في كتابة البحوث وعقد الندوات والمؤتمرات.

وفي وزارة الثقافـة شـاركنا معـاً في الكثـير من النـدوات والمؤتمرات ونشـطت الوزارة في طبع الكتب ورسـائل وأطاريح الكلية ونشرها وتوزيعها، وكنـا نكلّف بتقييم تلك الكتب قبل طبعها، وشـاركنا في كتابة الموسوعات والكتب التي تولّت الوزارة الاشراف على تأليفها وطبعها ومنها موسـوعة حضارة العـراق، والعراق في مواجهة التحديـات، والعـراق قديمه وحديثه فضلا عن المشـاركة في كتابـة الجزء الاول من موسـوعة تاريـخ القـوات العراقية المسـلحة الذي أشرفت عليـه لجنة من وزارة الدفاع فتم تأليفـه وطبعـه. وفي المجمع العلمـي العراقي الـذي كان الدكتـور عمـاد يعمل فيـه خبيرا، تم إختيـاري عضواً في الفريق الإستشـاري في قسم الدراسـات التاريخية وشاركنا في معظم الندوات والمؤتمرات والمحاضرات التي أقامها.

وعند تأسـيس بيت الحكمـة عام ١٩٩٦ تم اختيارنا أعضاء في قسم الدراسات التاريخية، وأوكلـت الينـا مهـام إداريـة وإدارة الندوات والمؤتمـرات العلمية ومهمـة عضوين دائميين في لجنة الوثائق. وشـاركنا في موسـوعة أعلام العرب، كما اشـتركنا في تأليف الكتب المنهجية الخاصـة بالتاريخ الحديث والمعاصر في وزارة التربيـة، وفي النـدوات التـي أقامتهـا وزارة التجـارة عن الحصار الإقتصـادي على العراق عام ١٩٩٠ وآثاره الاقتصادية والاجتماعية.

ويحسـب له انه من الناشـطين في منظمات المجتمع المدنـي والجمعيات الادبيـة والعلمية فهو عضو في إتحاد المؤرخين العرب، وجمعية المؤرخـين والآثاريـين في العـراق، الجمعيـة الفلسفية، جمعية الفنانين التشكيليين، رئيس اتحـاد الكتـاب والمؤلفـين في العـراق ورئيس تحريـر مجلتهـم، عضـو مؤسـس للجمعية العربيـة للدراسـات العثمانية/تونس، عضو جمعية المؤرخين، ولجنة الوثائق والمخطوطات ولجنـة التاريـخ والأكاديميـة الكرديـة في كردسـتان العراق وعضو في هيئات استشارية وتحرير مجلات علمية عراقية وعربية.

وعـلى الصعيـد العمـلي شـارك في الكثير من

الندوات والاحاديث الاذاعية والتلفزيونية والفضائيات المختلفة في موضوعات التراث العلمي العربي والمدن العراقية والاسلامية والخطط والآثار العمرانية من مساجد وأوقاف ومكتبات واسوار وعن الحضارة الاسلامية وسير الأعلام والزعماء والكتب ومسلسلات تاريخية يعدها ويقدمها بنفسه. ولانه يميل للفن التشكيلي فقد شارك في معارض فنية ولايزال يزاول الرسم والسيراميك.

وبجهوده ومتابعاته للكشف عن الحقائق المبهمة توصل الى معلومات عن خطط مدينة بغداد ومعالمها وبعض المدن الاخرى، فتم اكتشاف قبر الخليفة المستعصم بالله العباسي الذي قتله المغول مع افراد اسرته عام ١٢٥٨، وقامت السلطات المعنية ببناء القبر في مكانه وتمت إقامة مسجد. كما انه حدد مكان قبر الشاعر الكبير المتنبي في ضوء وثائق عُثر عليها في المحكمة الشرعية ببغداد. وكذلك قبر المؤرخ الكبير الطبري، وقبر الإمام أحمد بن حنبل في بغداد. وتمكن من قراءة الكثير من الكتابات على شواهد بعض القبور القديمة والتي لها دلالات تاريخية واهمية في كتابة سير اصحابها.

اما منهجيته في كتابة التاريخ الذي هو من أجلّ العلوم الانسانية واكثرها فائدة لبني الانسان فأستطيع القول بكل ثقة انه استطاع ان يجمع ما بين المناهج التي اختطها اجدادنا المؤرخون العرب وبين ما اقرته المناهج الحديثة لهذا العلم والتي وضعها كبار المؤرخين الغربيين، متبعا ذلك في كل دراساته التاريخية والكتب التي حققها أو ألفها وبحوثه العلمية متجاوزا ماهو عام الى كل ماهو خاص، فكان قليل الكتابة في التاريخ العام والسياسي باعتبار ان هذا النوع من التاريخ قد كتب فيه كثيرون من عراقيين وعرب واجانب وراح يركز على خصوصيات موضوع التراث والحضارة والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والفكري والعسكري إيمانا منه بأن ما تركه العرب من تراث وكل ماخلفته الامة وكل ما ساعدت وشاركت في بنائه ورعايته وتطويره من حضارة وتقدم علمي ومأثورات، هو رصيد كبير يعبر عما كانت عليه الأمة من تقدم ورقي. وان المستشرقين قد اقبلوا على دراسته ونشره ولكن علماء الامة اولى بذلك فخصص جانبا كبيراً من جهده في احياء تراث الامة باعتباره الأصل الذي يرجع اليه في بناء الحاضر والمستقبل والذي يجب ان يقتدي به الجيل الحاضر ويستلهمه.

وهو يرى ان التراث اكثر اهمية من ان يكون مجرد تقديس للماضي فهو ليس مجرد اشياء نتفرج عليها «انه يتمثل بما يكمن في ذلك الماضي وشواخصه المتبقية من روح الامة وشخصيتها المتميزة» . وقال «ان تراثنا في الحقيقة روح وقيم فلا معنى لان نحافظ على شكل التراث ونفقد مضمونه والا فما معنى الابقاء على مبنى قديم او عمل فني عبر عن ذوق اهل عصره ان لم يكن ذلك المبنى او ذلك العمل يعبر عن الروح الباقية للأمة؟».

ويؤكد دائماً «ان الحفاظ على الشكل دون المضمون هو جهد لايستحق ثمنه فالخان القديم مثلاً لايمكن ان يضاهي اي سوق عصري اليوم سعة وفخامة لكنه يعبر عن قيم النشاط التجاري والاقتصادي للشعب. ومبنى مدرسة قديم لايعني شيئاً امام مباني جامعاتنا اليوم الا إنه يبقى خير مثل لقيم العلم واحترام العلماء. والعمل الفني المنفذ بأدوات بدائية لايقارن بالأعمال الفنية الحديثة لكنه يبقى يؤكد على القيم الجمالية العالمية التي تمتعت



بهـا الامة، والمحلـة القديمـة بدروبها الضيقة لاتقـارن بالاحياء الحديثـة كعماراتها العالية وشـوارعها الفارهة لكنها تعبر من دون شـك عن قـوة النسـيج الإجتماعي الـذي كان عليه المجتمع».

وفي ضـوء هـذه الرؤيـة وهـذا المنهـج شرع الدكتـور عماد في دراسـة الحضـارة العربية الاسـلامية وعنـي بدراسـة المخطوطـات غير المحققـة وعمل على تحقيقهـا ونشرها واعداد فهارس علمية للمخطوطات ومعاجم تاريخية وجـرد الكتـب في المكتبـات العامـة والخاصة والمسـاجد والاوقاف ومراكز الثقافـة والعلم. والمـدن العربية والاسـلامية متابعـاً خططها ومعالمها الرئيسـة، محلاتها واصول اسمائها واشـكال ادارتها وسلطاتها الادارية والمدارس والمسـاجد والمارسـتانات وسـير العلمـاء ومولفاتهـم ودواوينهم الشـعرية، والقوميات والاديـان، اعيـان المـدن بيوتاتها وعشـائرها واسرها العلمية، تاريخ بعض الولايات، حياتها الاقتصاديـة وبنيتهـا الاجتماعيـة. الامـارات العربيـة والكرديـة والتركمانيـة فيهـا، الاسر الحاكمـة، القـرى واصول تسـمياتها، الحياة الاقتصادية، النقـود والمسـكوكات، الحركات الاجتماعية، الرحلات الجغرافية كبار المؤرخين في التاريـخ الاسـلامي والحديـث، مذكـرات الساسـة والعلمـاء، الكتبيـين والخطاطـين المشهورين شهيرات النساء ودورهن في الحياة العامة كتب الانساب، والاصناف والحرف، نشر الوثائق وسـجلات المحاكم الشرعيـة، المعادن والاحجـار الكريمـة أسـماءها مصطلحاتها، منافعهـا، الوانها واماكن وجودها ومشـاريع مياه الشرب القديمة.

وتعـرض لبعض معـارك العرب الحاسـمة. ليصوغ من هذه الموضوعـات جميعاً تاريخياً شاملاً وعاما للعراق وللامة العربية والاسلامية في العهـود الماضيـة بصورة اقـرب الى الواقع، ماكانوا عليـه من حضارة وتقدم ويكوّن منها منارة تهدي الاجيال الحاضرة والمقبلة تذكرهم بمجـد الأباء والأجداد وتقـول لهم هذا مجدكم فكونـوا مثلهـم عليكم ان تكملوا هذا المسـيرة الحافلـة بالعطـاء وارسـاء أسـس الحضارة الانسانية المعاصرة. عليكم ان لاتكتفوا باجترار الماضي والتباهي به بل عليكم مواصلة المسيرة وتقديم المزيد لتنالوا احترام العالم وتقديرهم.

ومن خـلال اسـتقرائه للتاريخ قـدم مقارنة مابـين الماضي والحـاضر. وبين حالـة العرب اليوم وماهو عليه العالم الغربي الذين أعتمدوا وسـائل الحضـارة العربية اساسـاً لنهضتهم ويحـث العـرب عـلى ان يبقـوا متماسـكين وموحديـن وان يهتمـوا بتاريخهـم. ومـا فيه من عبر وتجارب مشـدداً عـلى أهميته في حياة الشـعوب وتماسـكها ، فالتاريـخ عنـده احد مقومات الشخصية القومية للأمة وأحد اركان نهضتهـا والامم تفخر دائماً بتاريخها والعرب أحـق بالافتخار بتاريخهم المـشرق وعليهم ان يوظفـوا هذا التاريخ توظيفـاً يدفعهم للعطاء والعمـل والارتقـاء نحـو الافضل وقـال « إن اهميـة التاريـخ في حيـاة الشـعوب تتأكد من خلال تقديمه صورة الجذور التي ينتمي اليها ذلك الشعب فالتاريخ يمثل الهوية لكل شعب. وحينمـا تختل المفاهيـم لايبقى غـير التاريخ هويـة ثابتة لشـعب من الشـعوب والأمة التي تجهـل تأريخها أمة بلاهويـة ومن لا هوية له يمكـن ان يقع ضحية الاخرين ويسـقط تحت تأثير التحديات المستمرة».

وأكـد عـلى اهميـة عـدم الاكتفـاء بالنظر الى

الماضي والاعجاب به او التوقف عنده بل علينا ان نتوافق مع زماننا الذي نعيش فيه وان نبني للمستقبل كما فعل الغربيون الذين استفادوا من ماضيهم وحاضرهم وفي جواب عن سؤال وجه اليه حول العولمة قال « انها الغاء للتعددية والهويات وهي لاتبقي سوى نظام شمولي واحد واقتصاد واحد ودولة واحدة تفرض هيمنتها على العالم كله وأرى ان هذا شيء لم يميز بعد ونحن لاتستطيع ان نقيّم هذه التجربة الجديدة فهناك من التنوع ماهو ضروري لاستمرار الحياة والغاء هذا التنوع يعني نهاية العالم كما هم يقولون».

ويضرب مثالاً على أهمية التاريخ في نهضة الأمم من تاريخ العرب نفسه اذ عرف العرب في القرن التاسع حركة نهضوية جادة من خلال محاولة النخب المثقفة الاقتداء باعلام الامة في العهود السابقة ومن اسماهم القمم البارزة من اعلام الامة، فكان التاريخ حاضراً في اذهانهم لكنه تحول فيما بعد الى ما سماه (محراب توقد فيه البخور) ففقد الانسان القدرة على التفاعل مع الماضي ومواصلة حركة التقدم اكتفوا بالنظر الى الماضي والاعجاب به والتوقف عنده على خلاف الغربيين الذين استفادوا من ماضيهم وحاضرهم.

وقارن بين ما عليه الانسان العربي وبين الانسان الغربي. فالغربي يرى حلمه في افق المستقبل، هو يقرأ الماضي بينما العربي لا يرى إلا الماضي والعرب لم يستثمروا التعددية والتنوع والتمايز الذي هو ضروري لاستمرار حركة التفاعل وحركة التاريخ واستمرار الحياة بل استخدمت في اثارة الفتن والخلافات التي صارت العلة في تأخر العرب.

ويرى كذلك ان العلة في تأخر العرب تكمن في (العمل) فالغربيون عملوا وصنعوا حاضرهم ومستقبلهم مستفيدين من ماضيهم الذي تفاعلوا معه وهم الان يبنون لمستقبلهم. ونحن الان لانعمل ولافرق بيننا وبينهم سوى العمل وحتى لانندثر علينا ان نعمل ففي حالة اندثارنا سيخسر العالم نفسه لانه سيفقد عنصراً يمكن ان يؤدي دوراً في استمرار التاريخ.

كان الدكتور عماد عالما من طراز العلماء العرب القدامى والمحدثين كتبت عنه رسائل علمية عدة في الجامعات العراقية والعربية وكتب ومقالات كثيرة متناولة سيرته الذاتية والعلمية وخدماته. احد هذه الكتب ما كتبه احد طلابه وفاء منه لاستاذه هو الدكتور احمد ناجي الغريري بعنوان (الدكتور عماد عبد السلام رؤوف: اربعون سنة من دراسة التاريخ وكتابته).



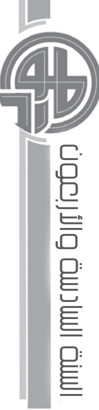
Dr. Professor Emad Abdul Salam Raouf
Some of his Humanity and Scientific Stands

By: Prof. Dr. Nouri Abdul Hamid Khalil
College of Education/AL- Ahlia University

Abstract

This search is about the researcher's relationship with Dr. Professor Emad Abdul Salam Raouf, He recognized him in the 1970s when they were students of higher studies it was their first meeting in Iraqi Academy of Sciences library the aim of the visit was to search for sources for the subject of the master's degree for the researcher, Dr. Emad was looking for sources for his doctoral thesis, He liked the researcher's master's degree, The researcher then talks about his second meeting with Dr. Emad after receiving his Ph.D. in modern history from the College of Arts, Baghdad University he was assigned as a Instructional in the College of Education where Dr. Emad works They gathered in one room to work, because their competence is the same There have been many dialogues concerning the conditions of Iraq throughout the centuries between the end of the Abbasid rule and the end of the monarchy and the most important books that talked about it.

The researcher said that Dr. Emad was a fun-loving life, but their communication did not last long due to the researcher has been promoted to the rank of assistant professor then he traveled to the Kingdom of Morocco as a delegate to work at Mohammed bin Abdullah University in Fez.



أ.د.عماد عبد السلام رؤوف في عيون الباحثين العراقيين

د. أحمد ناجي الغريري *

• مقدمة:

من نِعم الله على الإنسان، أن يُبقي الله لعبده ذكراً حَسناً، فالأعمال الحسنة هي التي تخلد الإنسـان، فما يبقى بعد موت الإنسـان سوى عملٍ صالحٍ ينفعه. وما دمنا واقفين عند سيرة قامة من قامات العلم والعلوم في الوطن العربيّ والعراق بخاصة، وهو الاستاذ الدكتور عماد عبد السـلام رؤوف، فقد آثرت أن استشـهد ببعض من كتب عن الدكتور عبد السـلام، سواء ممن تتلمذ عليه أو رافقه في مسيرة العلم، فشهد حسن خلقه ورقة تصرفـه وطول أناته، حتى ظننت أن لا أحد في هذا الكون لا يحبه، من طلبته أو زملائه، وحتى مشـاهديه عبر التلفاز، حيث يستمتعون بحديث صادق لا يجامل فيه ولا ينتهز، وجدته ومن خلال موقفين رجلا عالما شـجاعا وعالما نابها. ادركت شـجاعته حين ظهر ومن على التلفاز ايام النظام السابق في برنامج كان قد استضاف عدداً من الاساتذة، وكان الحديـث يدور حـول خالد بن الوليد، إذ أثنى عليه جميـع الحاضرين، وتطرقوا لجوانبه المضيئة من دون التطرق للجانب المظلم في مسيرة هذا الرجل، ولكن الدكتور عبد السلام رفض كل هذا الاطراء او القول بعدالته، منتهيا الى القول بأنه رجل استغل مكانته وسل السـيف عـلى خصومه ومقاطعيه رغبة في الجاه والسـلطة. ولـك ان تتصور يا من كان شـاهدا على تلـك الايام ما هو مصير مـن يتقاطع مع توجهات الدولـة وميولها، مهما كانت منزلته، وعلى هذا الاساس، اتفق الاكثرية على أن عبد السلام سوف لن يبقى لاكثر من يومين. ولكن الله سـبحانه وتعالى وقف بالضد من هـؤلاء وحفظه وأدركت نباهته الفائقـة حين كان مشرفا على رسـالتي في الماجسـتير، وكنت مترددا نوعـا ما لصعوبة المرحلة، ويبدو انه أدرك ذلك وشـعر بقلقي!. وفي ذات مرة جاءه صحفي وطلب منه أن يكتب كلمة لمناسـبة وطنية وقتذاك. وهنا تظهر خصاله التربوية والنفسية حين التفت

* جامعة الكوفة _ كلية الآداب

نحـوي وقال: اريدك أن تعينني على كتابة هذا المقال! صمت فجأة، وقلت استاذ وكيف يكون ذلك، وانا لا ازال في بداية الطريق ؟
فتبسم وقال: بل العكس انا اشعر بقدرتك على ذلك!. نعم هـو يدرك قلقي ويـدرك انني غير قادر على مساعدته في كتابة المقال، ولكنه بهذا الاسـلوب كان قد عزز ثقتي بنفسي، فالاسـتاذ الدكتور عماد بنفســه يطلب مني العون، فهذا يعنــي لي الشيء الكبير والكثـير، وبالفعل منذ تلـك اللحظة وجدت انني غـير مدرك لقدرتي التي تعززت منذ تلك اللحظة في داخلي لدرجة عاليـة جعلتنــي اتمكن من تأليـف اول كتاب لي وانا في مرحلة الدراسـات العليـا. هكذا هو الاسـتاذ عماد ومخرجات عملــه. ومن اجل أن نسـلط الضوء على مـا قيل بحقه مــن زملائه وطلبته، فقد أدرجت في هذا البحث الموجز عدة مقــالات او ابحاث عن هذا العالم، مع أن هناك اعداداً من المقالات والابحاث تتحدث عنه، لكن في قابل الايام سيكشـف عنها انشاء الله وهي تطري على شخص الدكتور عماد.
لقد توفر لدي عدد من الابحاث والمقالات بحيث تشـكل بحثا من الممكن إشراكـه في عدد مجلة المـورد المخصص للحديث عـن الدكتور عماد عبد السـلام، من خلال التعريـج ولو بعجالة عـلى ما كتبه بعض الباحثـين من مقالات ومن تأليف لكتب ومحاضرات عن هذه الشـخصية الفذة. وكان لنا حضوراً في هذا الكرنفال الذي سـتحظى به مجلة المورد حـين خَصَصتْ بابا للاحتفـاء بالمربي والمعلـم وهو يدخل في عقده السابع من العمر... نسـأل الله الواحد الأوحد أن يطيـل بعمـره ويؤيده في مسـعاه العلمي والأخلاقي.

أولا: الدكتور عماد عبد السلام رؤوف والتاريخ العثماني ...أ.د.إبراهيم خليل العلاف

وفي سياق ذكر من كتب عن الأستاذ الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، فأن الدكتور إبراهيم العلاف ومن خلال بحثه المعنون بــ « الدكتور عماد عبد السـلام رؤوف والتاريخ العثماني» عمد الى التعريف بالأسـتاذ عماد عبد السـلام رؤوف، واسـتقراء جانـب مـن شـخصيته العلميـة. مؤكـدا أنه تعـرف الى عبد السـلام من خـلال مجلة (المجلة) التـي كان يصدرها الأسـتاذ قاسـم محمد الرجـب صاحب مكتبة المثنى العامرة.وكانـت اغلب مقالاته، وأخباره في المجلـة تتعلـق بمـا كان ينجـزه الكتـاب والباحثـون العراقيـون المهتمـون بالتاريـخ العثماني، وبتراث العـراق ومنجزات مؤرخيه في هــذا العـصر المزدحـم بالأحـداث والوقائع والأفكار والمؤلفات والمصادر.
وأكـد العـلاف ان وجودهما سـوية في كلية الآداب / جامعة بغداد مطلع السـبعينيات بعد ان تم قبولهما في الدراسـات العليا، وأشار الى أنهما عملا سـوية في مشـاريع وزارة الثقافة العراقيـة ذات الطابـع التاريخـي ومنهـا: موسـوعة «حضـارة العـراق» و «العـراق في مواجهـة التحديـات». وفضلا عـن ذلك، فقد تعدت علاقتهما الى الاشتراك سوية في الندوات والمؤتمـرات التاريخيـة ومناقشـات رسـائل وأطروحات الماجستير والدكتوراه.
وبعد هذه النبذة الموجزة عن نهوضه الفكري، يلتفت العلاف الى ذكر أهم ما أنتجه من الأبحاث والدراسات. فأن لديه الكثير من الكتب المؤلفة والدراسات الاخرى حيث ألف عددا كبيرا من الكتب والدراسـات التي تجـاوزت المائة كتاب

وأكثـر مـن أربعين كتابـا محققـا. وذكر تلك الكتب المؤلفة والمطبوعـة. وآثرنا أن نذكر أول كتاب وآخر كتاب، فكان الأول بعنوان «مدارس بغداد في العصر العبـاسي» ١٩٦٦، وآخرها لم نسـتطع أن نحدده، لان الدكتـور ـ عافاه الله وأطال بعمـره ـ قد فقد زوجتـه... ويقول أن عبد السـلام: منتـج مزدوج مـن المؤلفات، ولا سـيما في السـنوات الأخـيرة، حيـث التفت الى الـتراث الكردي، بعد أن أسـتقر في اربيل عقب ما تعرض له من سياسـة التعنيـف والتهديد من قبـل عصابات داعش الإرهابية. أما أبحاثه ومقالاته ودراساته فليس من السهولة بيانها، بـل تحتـاج إلى وقت وجهد كبيريـن. لكن مما لابد من الإشـارة إليه أن معظمهـا يدور حول تاريخ وتراث العراق في العصر العثماني. فثمة دراسـات عن مساجد بغداد،وسجلات المحكمة الشرعية،وتاريخ مشاريع مياه الشرب القديمة في بغـداد، ونظم المـدارس العثمانية،ومؤرخي الكوفة،وصفحات مجهولـة من تاريخ النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وصمود البـصرة أثناء حصار نـادر شـاه، والعلاقات الزراعيـة في العراق إبان القـرن الثامن عشر، وعبـد الرحمن حلمـي ومخطوطتـه في تاريخ بغـداد في القـرن التاسـع عشر،ومـن تاريـخ الخدمات النسـوية العامـة في الموصل،وأضواء عـلى انتفاضة الموصل المنسـية سـنة ١٨٣٩، وعن العملات المستعملة في الموصل وأقيامها في العصر العثماني و «نشأة التنظيمات السياسية في أواخـر العـصر العثمانـي» و «الأصنـاف والتنظيمـات المهنيـة». وفي نهايـة مقالته عن الدكتـور عماد عبد السـلام، واختتـم العلاف مقالتـه: تمنياتنـا للدكتور عماد عبد السـلام رؤوف بالموفقيـة والاسـتمرارية في ترسـيخ أسـس المدرسـة التاريخية العراقيـة والعربية التـي تسـتند إلى المنهجية العلميـة الصارمة، وتقدم كل ما هو مفيد لإقالة الأمة من عثراتها، وتوضيـح طـرق التقـدم والتنميـة اللازمـة بالاستناد إلى الدرس التاريخي والاستفادة من تجـارب الأمـم في البناء والإسـهام في منجزات الحضارة الإنسانية المعاصرة.

ثانيـا: كتاب الباحث نوشـيروان محمد مجيد رسالته لنيل شـهادة الماجستير، والمعنونة بـ (منهج الكتابة التاريخية عند المؤرخ عماد عبد السـلام رؤوف) وفيها عمد الى بيـان منهجية الدكتـور عمـاد في الكتابـة التاريخيـة خلال مسيرته العلمية منذ اول تأليف له سنة ١٩٦٥ ولغاية تاريخ اعداد هذه الرسالة، بالاضافة الى بيان منهجه في تحقيق المخطوطات وأسـلوبه في فهرسـة المكتبات، فضلاً عن ثقافته، وبيان سـيرته وآثاره التي لم تدرس لحد الآن بصورة متكاملـة ضمن إطـار الدراسـات الأكاديمية، بسـبب الفيض المتلاطم مـن مؤلفاته وهي في تزايد مسـتمر. وتتكون الدراسـة مـن تمهيد وخمسة فصول مقسمة الى مباحث، يحمل كل فصل عنواناً خاصاً به.

في التمهيـد تطرقنـا الى الحيـاة الثقافيـة في بغداد منذ أواخر العهـد العثماني ولغاية عام ١٩٦٥م، لإبـراز أثر البيئة الثقافية على تكوين الفرد وسلوكه. وتصدى الفصل الأول والمعنون بـ «عماد عبد السـلام – حياتـه وروافد بنائه الفكـري والتعليمـي قـراءة اولية» انتماءاته البيئية والأسرية وتأثيراتهما في إعداده وتكوينه الأولى، وتكـون هذا الفصل مـن أربعة مباحث تناول من خلالها بيان سيرته بما فيها، الولادة



والأسرة، والنشأه وثقافته اما المبحث الثالث فخصص لتكوينه الفكري ووظائفه بإيجاز، وكذلك خصصنا المبحث الرابع لجهوده التربوية والتعليمية وآراء المؤرخين المعاصرين له فيه.

وتناول في الفصل الثاني مصادره ومنهجه التاريخي، من خلال الأسس التي اثرت في تحديد اصطلاح ومفهوم علم التاريخ لدى الدكتور عماد عبد السلام رؤوف والوقوف على آرائه في العوامل المؤثرة في حركة التاريخ، والتعرف لأدواته في كتابة التاريخ. في حين تصدى في الفصل الثالث والمعنون بـ «قراءه تحليلية لنماذج من مؤلفاته التاريخية»، الى نماذج من مؤلفاته، منتقيا أربعة من أشهرها وأبرزها في معالجاتها لموضوعات مختلفة دلت محتوياتها بوضوح لا لبس فيه على طريقته ومنهجه في بحث قضاياه التاريخية، وآليات البحث وأسس انتقائه للموارد التاريخية من مصادر ومراجع مختلفة. وتطرق في الفصل الرابع الى «مؤلفاته في تاريخ الكورد وكوردستان قراءة تحليلية» مصنفا تلك الدراسات بحسب نوعية القضايا التي عالجها المؤلف، ومنها التاريخ السياسي والعسكري والتاريخ الاجتماعي وتاريخ الفكر والثقافة، وتاريخ المدن، فضلا عن التراجم.

وفي الفصل الخامس وهو الاخير تطرق الى «منهج الدكتور عماد عبد السلام في التحقيق والفهرسة» لأن التحقيق شغل حيزاً كبيراً من إنجازاته، فضلاً عن فهرسة المكتبات والذي يمثل جزءاً مهماً من مسيرته العلمية.

ثالثا: عماد عبد السلام بحر زاخر لا قصر؛ الأستاذ جواد مطر الموسوي

وفي هذا البحث يأخذنا الأستاذ الدكتور مطر الموسوي ومن خلال مخيال أعاده الى حيث التقى العلامة عبد السلام، رحلة في عمق الزمان وشذاه، حيث تعرف عن قرب لأهم سجاياه، وتمثل بود مجمل عطاياه، فكان لديه نموذجا لم ولن يتكرر. في علوم شتى، بل ومبدع في بعضها، إلا أن شغفه بقراءة احداث التاريخ والاطلاع على خباياه، أوحى اليه ما أوحى أن تقدم وأن الله معك. فقرأ التاريخ عن تمعن ودراية أضافت لخزينه المعرفي خزينا أخر. ليطل علينا حتى يكون الامر قد نضج لعل يوماً او يومين بالاكثر، يستعيد أنفاسه ويصحح توقعاته .

ومع ان الجميع يدرك ما لعبد السلام من باع طويل وإبداع في مجال العلوم الإنسانية. وتعاون مع الاخرين، مثمنا ما كان قد قدمه له من إرشادات بشان التأليف والتحقيق، لا سيما وانه يعد من أروع من عمد الى تحقيق الكتب والاطاريح، فأشار الى جملة من تلك الاطاريح والكتب التي عمد الى تحقيقها، منوها بما استفاده منها سواء في حياته البحثية او خارجها، وقد اشار الى قرابة الاربعين مخطوطة جلها في التاريخ الحديث،سلّط فيها الأضواء على حقبة التاريخ الحديث، تفيد القارىء والدارس من الباحثين وطلبة الدراسات العليا، أما آخر مخطوطتين قام بتحقيقهما فهما: مخطوطة: تذكرة المقتفين، وهي مخطوطة نادرة محفوظة في المكتبة الوطنية الفرنسية/ باريس وربما هي مخطوطة شهاب الدين أبو الهدى أحمد بن عبد المنعم الواسطي

المعروف بالسهريسي، وعنوان المخطوط الكامل هو: تذكرة المقتفين آثار أولي الصفا وتبصرة المقتدين بطريق السيد تاج العارفين أبي الوفا، فرغ منها سنة(٧٧٧هـ)، كما ذكر إسماعيل البغدادي في ترجمته له وقد شاركه في التحقيق زميل له في جامعة دهوك، وهذه المخطوطة تسلط الضوء على حقبة مهمة من تاريخ التصوف في العراق وانتشاره من القرن السادس حتى القرن الثامن للهجرة ونشرتها الأكاديمية الكردية وصدرت من جامعة صلاح الدين، وفي السنة نفسها نشر مخطوطة أخرى هي: نزهة الادباء في تراجم علماء ووزراء واشراف مدينة السلام.

رابعا: عماد عبد السلام رؤوف أربعون سنة من دراسة التاريخ وكتابته؛ الدكتور أحمد ناجي الغريري

لم تكن مسألة الكتابة والترجمة للإحياء، فكرة مقبولة عند الكثير من الاساتذة ومن المعنيين بكتابة التاريخ، بحجة اذا كان المترجم له على قيد الحياة، فهذا سيحول دون الافصاح عن كثير من الامور التي يعتقد صاحبها انها اسرار او أنها امور شخصية او تتقاطع مع توجهات اخرين مما سيسبب ذكرها حرجا له، وعليه لن يسمح لأي شخص أن يكتب عنه ويظهر الجانب غير المعلن من حياته وهذا الجانب في تصوري هو الاهم في سيرة أي شخص، بوصفها ستحل إشكاليات ولربما قضايا لم تفهم مع مرور الايام.

إلا أن هذا اللون من الكتابة، بات مقبولا وغير مرفوض بعد أن أنجزت أطروحتي عن المؤرخ العراقي المستغرب Mageed Khaeydwri مجيد خدوري. وقد أفادني كثيرا حين كشف لي اسرارا لم تطرقها المصادر التاريخية. وهذا الامر استفدت منه كثيرا بعد أن أقنعت أستاذي الدكتور عماد عبد السلام رؤوف أن يسمح لي ويجيزني للكتابة عنه، لا سيما وأنني قد أنجزت كتابين بعد الأطروحة تناولت فيهما سيرة الأستاذين كمال مظهر أحمد والدكتور الأستاذ محسن محمد حسين . وحينها حصلت قناعة الدكتور عبد السلام بتأليف كتاب عنه، فكانت مدة تأليفي لكتابي (عماد عبد السلام رؤوف... أربعون سنة في دراسة التاريخ وكتابته) بمثابة رحلة ممتعة عشتها مع رجل شاءت الأقدار أن تضعه في المكان المناسب، فأسس، وتعلم، وعلّم حتى صار عالما موسوعيا، قامة من قامات المؤرخين المعاصرين. وفي هذا الكتاب الذي تبنت طبعه « دار الضياء في النجف الاشرف» وصدر منه سنة ٢٠٠٨ الف نسخة، تطرقنا وبشكل شامل وعميق الى مجمل ما كان عليه من نشاط علمي في مجال التدوين والتنظير للافكار وتحليل الظواهر التاريخية، والوقوف مليا أمام مصطلح التاريخ، وما تعنيه استنادا للمراحل التاريخية أو الحقب أو المُدد. وقد استعرضنا بشكل وافٍ سيرته العلمية مع التركيز على أثر العامل البيئي في التأثير على حركة التاريخ، حيث كانت عائلته منتظمة من أعلى القمة وصولا الى والده أطال الله في عمره.

وإطلالة سريعة على بعض مفاصل الكتاب، فأننا سنفاجأ بالإنتاج العلمي الرائع في موضوعاته والرصين في منهجيته والسلس في تقبله، بل وأكثر من ذلك، كان لي بمثابة محاضرات جاهزة في مجال التحقيق، إذ وجدناه وفي كل كتاب يعمد الى تحقيقه، يفصّل



ويوضّح ويؤسس لمسار وأسس التحقيق. ولا يفوتنا أن نشير الى انه اتبع منهجا حديثا في كتابته، التي غلب عليها الأسلوب التحليلي الموضوعي والمنطقي، مبتعدا عن التفسير الأحادي لوقوع الحدث التاريخي، مؤكدا على اثر كل العوامل في التأسيس لوقوع الحدث التاريخي الذي يتأثر بالجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والنفسية والعقدية، فكل عامل من تلك العوامل، تجد له نصيباً من التأثير في وقوع وبلورة حركة التاريخ. وهو يتقاطع مع من يذهب إلى تفسير حركة التاريخ بالاعتماد على عامل واحد، مؤكدا وهو الصحيح: أن اي حدث تاريخي لا يمكن أن يقع بفعل عامل واحد، بل أن هناك مجموعة عوامل تتفاعل فيما بينها لينتج لنا الحدث التاريخي، اما بعض الأحداث التي يقال انها نتجت بفعل عامل واحد، فالواقع أن هذا العامل كان له تأثير أكثر من العوامل الأخرى التي أسهمت بشكل واضح في بلورة الحدث التاريخي ووقوعه، فغلب تأثيره تأثير العوامل الاخرى، وتسمى به.

خامسا: عماد عبد السلام رؤوف ١٩٤٨/ موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين/ الدكتور عمر محمد الطالب

بدأ الدكتور عمر محمد الطالب مقاله عن الدكتور عماد عبد السلام رؤوف بخطأ علمي حين أشار الى أن ولادة الدكتور عماد قد حصلت في قضاء تلعفر، واعتقد انه خلط بين اسم الدكتور عماد وبين الاسم الذي سبقه في تلك الموسوعة وهو الدكتور المحامي علي التلعفري (١٩٣٦)[١]. فالدكتور عماد عبد السلام رؤوف كان قد ولد في بغداد سنة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، من عائلة موصلية الأصل عباسية النسب وكان قد تلقى علومه الأولية فيها[٢]. في حين ذكر الدكتور عمر الطالب ان الدكتور عماد كان قد ولد في تلعفر- قضاء في لواء الموصل- وتلقى علومه الأولية فيها. دخل كلية الآداب/ قسم التاريخ وتخرج فيها عام ١٩٧٠. واصل دراسته العليا في جامعة القاهرة ونال الماجستير في التاريخ الحديث عام ١٩٧٣ عن رسالته (ولاية الموصل في العهد الجليلي ١٧٢٦-١٨٣٤). ونال الدكتوراه عام ١٩٧٦ في الجامعة ذاتها عن رسالته الحياة الاجتماعية في العراق في عهد المماليك (١٧٤٩-١٨٣١). عين رئيساً لمركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد. واستاذاً للتاريخ الحديث في كلية التربية جامعة بغداد.

وتطرق الى ما انتجه الدكتور عماد عبد السلام، من الكتب المؤلفة والابحاث والمقالات الى جانب العمل على اختراق الجبهات العلمية ومحاولة تأسيس رأي لكل مثقف، ولا سيما منهم المثقف الملتزم بزواجه وحياته الهادئة.

سادسا: ملاحظات حول كتاب المؤرخ عماد عبد السلام رؤوف «الملفة الشخصية» للزعيم عبد الكريم قاسم، تشويه لتاريخ الزعيم» تأليف: علي عجيل منهل

يبدأ المؤلف علي عجيل مشاركته في هذا الحوار ومن خلال ورقة بحثية قدمها، بتفصيل مريح لسيرة عبد السلام، إذ أوجزها بأسطر وفقرات بسيطة، واختزل كل ذلك في بيان بقوله:ولد المؤرخ في بغداد، وتلقى علومه الأولية فيها، دخل كلية الآداب/ قسم التاريخ وتخرج فيها عام ١٩٧٠. واصل دراسته العليا في جامعة القاهرة ونال الماجستير في التاريخ الحديث

عام ١٩٧٣ عن رسالته (ولاية الموصل في العهد الجليلي ١٧٢٦-١٨٣٤). ونال الدكتوراه عام ١٩٧٦ في الجامعة ذاتها عن رسالته الحياة (الاجتماعية في العراق في عهد المماليك ١٧٤٩-١٨٣١). وعين رئيساً لمركز إحياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد. وأستاذا للتاريخ الحديث في كلية التربية جامعة بغداد.
ومن ثم عرج علي عجيل منهل على كتاب عبد السلام المعنون بـ (الملفة الشخصية للواء الركن عبد الكريم قاسم) مختزنا مضمون الكتاب بعدة تساؤلات تمحورت حول شخصية الزعيم عبد الكريم قاسم، نافذا بجدلية ابتكرها ليناقض بعض ما جاء في هذا الكتاب عن عبد الكريم قاسم، وكأنه اراد أن ينهض ويعود به من جديد ليعرض لمحاكمته، وكأن ما أنزل به من عقاب مهين، لم يشف غليلا، وهذه التساؤلات هي:
هل حقا غير الزعيم اسم أبيه، وهل كان عاقا لوالديه؟ هل حقا أن الزعيم الزاهد يقترض من التجار اليهود في بغداد؟!- والمحاكم تحجز على راتبه- وهذه مجازفة؟ وهل حقا كان (الزعيم) صنيعه المخابرات البريطانية؟
لقد نوه المؤلف بما أبداه عبد السلام رؤوف من جهد بالغ في محاكاة ما يقرب من ٢٠٠ وثيقة سرية وأصيلة تتحدث عن أهم وأدق الجزئيات عن حقيقة كثرة ديون وإجازات عبد الكريم قاسم، أبرزها كثرة ديونه وإجازاته (اختفائه) عن أنظار السلطات العراقية أربعة أشهر في بريطانيا عام ١٩٤٧. ويبدو ان عبد السلام لم يستسلم رغم فاعلية الاضداد منه. وشدد على ان هناك من المعلومات لما يتم تأويلها لان قاسم لم يكن اسمه قد ورد في قوائم المراتب. وقد أكد عبد السلام أن المصادر التاريخية لم تتطرق ولم ترد فيها رواتب قاسم ومخصصاته وديونه ودائنيه، وإجازاته الكثيرة سواء أكانت مرضية أم اعتيادية، وسفره خارج العراق، وتسوية راتبه التقاعدي بعد إعدامه صباح التاسع من شباط ١٩٦٣، وغير ذلك من الأمور الهامة جدا للاستدلال على اجتماعية وبساطة هذا الرجل.
وأكد المؤلف، أن الوثائق التي تصدى لعرضها الكتاب « تغطي المدة المحصورة بين عام ١٩٣٢ وهو تاريخ انتساب قاسم إلى المدرسة العسكرية الملكية (الكلية العسكرية فيما بعد)، وحتى عام ١٩٧٨ عندما سويت معاملة رواتبه التقاعدية بصورة نهائية، ومن ضمنها وضعه بعد ثورة ١٩٥٨»، مؤيدا أن تلك الوثائق «لا تتناول التفاصيل الشخصية لحياة قاسم حسب، بل وتستمد أهميتها أيضاً من الحقبة الحاسمة والحافلة بالأحداث التي وثقتها من تاريخ العراق المعاصر».
وبشأن الأسرار التي كشفها الكتاب، أشار منهل إلى ما ذكره المؤرخ الدكتور عبد السلام، إنها عديدة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، ما اشارت اليه الوثائق من أن الشاب عبد الكريم «غير أسم والده من جاسم محمد البكر في وثائقه إلى قاسم، في وقت مبكر من حياته، وربما قبل دخوله المدرسة العسكرية الملكية بتاريخ ١٤ أيلول ١٩٣٢، وأن والده اضطر لفقره الشديد، إلى رفع دعوى قضائية ضده، بعد أن تخرج من المدرسة برتبه ملازم ثان، مطالباً إياه بنفقة شهرية تعينه على متطلبات الحياة»، لافتاً إلى أن المحكمة «حكمت لصالح الأب بمبلغ أربعة دنانير وستمائة فلس كنفقة شرعية شهرية تستقطع من راتب ولده، حيث



استمر هذا الاستقطاع يسجل في قوائم رواتب عبد الكريم حتى سنة ١٩٥١».ومضى المؤلف قائلاً، إن الوثائق تكشف أيضاً عن «الضائقة المالية المزمنة والمستديمة التي كانت تلاحق عبد الكريم قاسم، على الرغم من كونه ظل أعزب طيلة حياته، وأنه كان يقيم في القسم الأول من حياته في دار الضباط، التي لم تكن تتطلب إلا أجوراً رمزية»، مضيفاً أن تلك الأزمة المالية كانت «تضطر قاسم إلى الاستدانة المستمرة من أشخاص مختلفين من خارج الجيش، بينهم تجار يهود وآخرون لم تحدد هوياتهم، وأنه كان يعجز أحياناً عن تسديد ما بذمته من أموال، أو يرفض تسديدها لسبب غير مفهوم، فيضطر لمواجهة دعاواهم لتحصيل ديونهم». وذكر المؤلف أن قوائم رواتب قاسم «تحفل بالكثير من المعلومات عن هذا الجانب من حياته، بل أنه كان معتاداً على حجز ربع راتبه شهرياً لتسديد ما بذمته من ديون، ومنها ديون لدار الضباط مقابل إقامته فيه، على ضآلة ما كانت تلك الدار تتقاضاه، وديون أخرى للنادي العسكري، لأن قاسم لم يكن يدفع لهاتين المؤسستين مستحقاتهما ما اضطرهما لمفاتحة الجهات العليا في الوزارة لتحصيلها». وأردف المؤلف، أن ملفة قاسم الشخصية تكشف عن «كثرة ما كان يحصل عليه من إجازات مرضية من مستشفى الرشيد العسكري، ومن المستشفى الملكي أحياناً، والسبب الوحيد والمتكرر لذلك هو إصابته بالتهاب الجيوب الأنفية، وقد اضطر لعمل غسيل لها في إحدى تلك الإجازات»، مرجحاً أن تكون هذه المشكلة «السبب الرئيس لعدم قبول قاسم في الطيران العسكري، إذ جرى فحصه في العاشر من أيلول سنة ١٩٣٥ وتبين عدم صلاحيته لذلك». واستطرد الدكتور رؤوف، أن الوثائق «لم تحدد أسباب طلب قاسم المتكرر منحه إجازات اعتيادية»، منوهاً إلى أنه «لم يكن يقضي تلك الإجازات، التي كانت تمتد من يوم واحد إلى أربعة أشهر كاملة، وسط أسرته في الصويرة (١٣٥ كم شمال الكوت مركز محافظة واسط ١٨٠ كم جنوب شرق العاصمة بغداد)، إنما في بغداد والموصل، أو خارج العراق لاسيما في بريطانيا». وأكد المؤلف أن عماد عبد السلام، لفت الأنظار الى ان قاسم «توارى عن الأنظار خلال سفرته إلى بريطانيا في عام ١٩٤٧»، شارحاً أن قاسم «لم يبلغ السفارة العراقية في لندن، أو الملحقية العسكرية فيها، بوصوله، حتى أن السفارة اضطرت لإبلاغ بغداد بأنها لا تعلم عن مصيره شيئاً بعد أربعة أشهر من انتهاء إجازته المفترض في الخامس من نيسان ١٩٤٧». وواصل المؤلف – أن وثيقة مؤرخة في التاسع من تموز ١٩٤٧ « تكشف عن تقديم قاسم في ذلك التاريخ عريضة يخبر من خلالها أنه يرقد في إحدى مستشفيات لندن للعلاج على نفقته الخاصة، دون أن يحدد تاريخ دخوله المستشفى وما إذا كان العلاج يتطلب ذلك الوقت كله (أي أربعة أشهر)»، مضيفاً أن القضية «سويت لاحقاً وصرفت لقاسم رواتبه على أساس أنه كان مجازاً مرضياً برغم أنه كان في إجازة اعتيادية بالأساس». وأشار منهل بأن عبد السلام رؤوف ألمح إلى تلك الملفة التي تنتهي بذكر تفاصيل مطالبة ورثة قاسم برواتبه التقاعدية، ومستحقاته عن إجازاته الاعتيادية التي لم يتمتع بها، مبيناً أن هذه المسألة سويت نهائياً في ١٢ أيار ١٩٧٨.

منوها بما خلص إليه الدكتور عماد عبد السلام رؤوف إلى أن الطريقة التي اعتمدها في معالجة الوثائق تتلخص بترتيبها على وفق سياقها الزمني وبحسب السنين، ونشر صور أصولها كاملة مع وصف محتويات كل وثيقة، موضحاً أنه لم يشأ أن يثقل الكتاب بمقدمة مطولة عن قاسم إنما عرف بأهمية الملفة من النواحي التاريخية فقط. ويبدو ان علي منهل أخذ على ذكر عبد السلام رؤوف اشارته المتشككة حول الملفة الخاصة بعبد الكريم قاسم. بقوله:لقد عرف عن الدكتور عبد السلام رؤوف دقته العلمية وموضوعيته في دراسة أحداث التاريخ وتحليلها ويعد من ابرز الأكاديميين العراقيين المعاصرين في التاريخ. وعنوان كتابه هو «الملفة الشخصية للواء الركن عبد الكريم قاسم» الصادر عن مؤسسة جين(الحياة) لإحياء التراث الوثائقي والصحفي الكردي في السليمانية، الذي يكشف لأول مرة نحو ٢٠٠ وثيقة مصدرها وزارة الدفاع العراقية تمثل «أسراراً» عن حياة الزعيم وتفاصيل غير معروفة عن حياته الشخصية بعضها خطير جدا وتثير تساؤلات مربكه أحيانا. وقبل تصفح-هذه الوثائق – يشير-المؤرخ رؤوف حول مصدر هذه الوثائق وكيف وصلت الى هذه المؤسسة التي كلفت- المؤرخ - بعرضها بالاشاره الى انها كانت محفوظة في أرشيف وزارة الدفاع العراقية تحت التسلسل ١٠٦٢ وتحتوي على نحو ٢٠٠ وثيقة رسمية قبل أن (تتداولها الأيدي) بعد سنة ٢٠٠٣ وتصل إلى هذه المؤسسة الخاصة في كردستان.

ويرى أن لهذه العبارة (تتداولها الأيدي) معنى واحداً فقط، وهو أنها سرقت من أرشيف وزارة الدفاع، وحرفت من ناحية- المضمون والمحتوى - بعد دخول القوات الامريكية لبغداد في ٩ نيسان ٢٠٠٣، أي أنها لم تسلم رسميا الى المركز الوطني لحفظ الوثائق او غيره من الجهات الرسمية او وزارة الدفاع الجديدة ولم يحصل عليها المؤرخ - مباشرة من مصدرها الرسمي للتأكد تماما من شرعيتها وان احتمال إخفاء بعضها (وفبركة) أخرى أمر غير مستبعد، علما أنه تم - في منتصف ثمانينيات القرن الماضي تشكيل لجنة للتدقيق في ما نشر عن ١٤ تموز ١٩٥٨ وقادتها وشخصياتها البارزة وبعضهم كان على قيد الحياة وأدلى بشهادته للتاريخ ووضع تحت تصرفهم الأرشيف الرسمي عن اغلب قادتها وأحداثها وخاصة ما كان في مقر الاستخبارات العسكرية و(الأضابير) الشخصية لقادتها وفي مقدمتهم الزعيم عبد الكريم قاسم، ولم يشر أي من هؤلاء الى هذه الملفة الشخصية للزعيم قاسم التي اعتمد عليها هذا الكتاب – ويؤكد منهل أن تلك اللجنة المعنية بدراسة الملفاة المتعلقة بالعهد القاسمي، كانت قد اجتمعت في مبنى (دار افاق عربية) الذي كان يترأسه الدكتور محسن الموسوي - في الندوة التي عرفت(ذاكرة التاريخ). ولم ينس منهل أن ينوه بالمستوى العلمي للدكتور عماد، بقوله: مع ثقتنا بما كتبه الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، ومع أن هذا الكتاب يتضمن تقديماً دقيقاً للوثائق كما هي، ودون أي تغيير أو تدخل أو إقحام من قبل أي معني بهذه الإشكالية، خدمة للحقيقة والتاريخ وبالتالي «فهو لا يتحمل أي مسؤولية سوى التأكد من صحة هذه الوثائق. ورغبة من المؤلف في بيان بعض المعلومات غير المتوفرة في



المصـادر التاريخية، بل من بـين الأسرار - أن الشـاب عبد الكريم غير أسـم والده من جاسم محمـد البكـر في وثائقـه إلى قاسـم، في وقـت مبكر مـن حياته، وربما قبل دخوله المدرسـة العسـكرية الملكية بتاريـخ ١٤ أيلول ١٩٣٢، من دون أي تبرير ليترك الامر سـائبا تتجاذبه التفسـيرات وفقـا لمصالحهـا، فهـو ليس من الأسماء النشـاز-التي كان يسمي بها أهلنا في العراق- أبناءهـم لاعتقادهم بأنها تضمن لهم الحياة خاصـة وان العديد من القبائل العربية تلفـظ حرف(القاف) بدلا عـن حرف (الجيم) فينادون قاسـم بجاسـم. وتكريسـا لتشـكك المؤلـف منهل بمضمـون هذا الكتـاب او عدم صحوته، ومما- يثـير الريبة- هو نشر الكتاب وثيقـة تظهـر ان والـد الزعيم اضطـر لفقره الشـديد،- إلى رفع دعوى قضائية ضده،- بعد أن تخرج في المدرسـة برتبة ملازم ثان، مطالباً إياه بنفقة شهرية تعينه على متطلبات الحياة»، و أن المحكمة «حكمت لصالح الأب بمبلغ أربعة دنانير وسـتمائة فلس كنفقة شرعية شـهرية تستقطع من راتب قاسم» وهو أمر لا ينسجم مـع أخلاقيـة الزعيـم وتدينه وورعـه ورأفته بالفقراء خاصـة فكيف بابيه وفـق ما يؤكده اقرب الناس اليه في مجتمع محافظ لا يلجأ فيه الى المحاكم لتسـوية الأمور العائلية خاصة ان قاسم قضى حياته زاهدا في الدنيا محافظا على العبادة والتقرب من الله منذ طفولته ولو كان من المفتونين بالمال والدنيا لاستغل منصبه بعد ان أصبـح رجـل العـراق الأول للتعويض عما حرم منه.

ويرى ان ما أشار اليه هذا الكتاب هو ان الادعاء بان الرجل لم يكن بارا بوالديه وان والده تقدم الى المحكمة بشـكوى ضده يناقض كل ما كتب عـن شـخصية والديه وسـيرة قاسـم وتدينه. ويعكف منهل على ما أورده عماد عبد السـلام مـن أن أربعه دنانير شـهريا؟ ان الأزمة المالية كانت «تضطر قاسم إلى الاستدانة المستمرة من أشـخاص مختلفين من خارج الجيش، بينهم تجـار يهود وآخرون لم تحـدد هوياتهم، وأنه كان يعجـز أحياناً عن تسـديد مـا بذمته من أموال، أو يرفض تسديدها لسبب غير مفهوم، فيضطر لمواجهة دعاواهـم لتحصيل ديونهم» وهنا يجد المرء ان من الصعب عليه تقبل بعض الأمور حتى لو وردت في أي نص يتعارض مع الواقع وشـهادات المقربين مـن الزعيم فهو لم يكن متزوجا وليست لديه التزامات اخرى ولم يكن من أصحاب حياة الليل او المسرفين وكان راتب الضبـاط يعد من الرواتب الجيدة آنذاك. ويؤكـد منهل ما ذهب اليه عبد السـلام من ان الوثائـق في هذا الكتاب تكشـف عن «الضائقة المالية المزمنة والمسـتديمة التـي كانت تلاحق عبـد الكريم قاسـم، على الرغم مـن كونه ظل أعزبـاً طيلـة حياته، وأنه كان يقيم في القسـم الأول مـن حياتـه في دار الضبـاط، التـي لـم تكـن تتطلب إلا أجوراً رمزيـة» فلماذا يضطر الزعيم إذن للاقتراض وهو ما لم يذكره أي من أصدقائه المقربـين في الجيش الذيـن يؤكدون ان ما كان بيده من أموال كان يمنحه بسـخاء لغيره حتى اخر لحظة من حياته حسب ما يرد من تفاصيل دقيقة عـن حياة الزعيم الخاصة في مذكـرات الرفيعي الذي كان مطلعا على ادق اسرار حياتـه. ويلتفـت منهل لطرح تسـاؤل آخر مفاده: ما علاقتـه بالتجار اليهود (الذين يقيمـون عليه الدعـاوى في المحاكـم)، وكأننا

لسـنا بقائد عسـكري يسـتعد بعد عودته من كفر قاسـم عام ١٩٤٨ وجـرح خيانة النظام العربـي لـلأرض المقدسـة ينـزف في ضميره لإسـقاط النظـام الملكـي بـل أمام شـخصية (تمرغت بالهمـوم والديون وأروقـة المحاكم) وفي هذا مـا يناقض الحقيقـة ومواقف الزعيم وبطولاته حتى آخر لحظة وهو يواجه الإعدام. ويـرى منهل أن كتـاب عماد عبد السـلام هذا يشير الى موضوع يعاكس تماما طبيعة الزعيم ومـا ذكره أصدقـاؤه من الضبـاط وهو(كثرة مـا كان يحصـل عليـه الزعيـم من إجـازات مرضية من مستشفى الرشيد العسكري، ومن المستشـفى الملكي أحياناً) لكنه في موضع آخر يشـير الى أن الوثائـق لـم تحدد أسـباب طلب قاسـم المتكرر منحـه إجـازات اعتيادية وكما هو معروف فان عدد أيام الإجازات العسكرية محدد ولابد من كتابة مبررات لها فأين اختفت المـبررات في هذه الطلبات؟ وبحسـب ما عرف عن الزعيم فانه كان في حالة صحية جيدة ولم يكن يعاني سـوى من التهاب الجيوب الأنفية، و الأمـر الغريـب هنا أن هذه الوثائق تكشـف ان الزعيم «لـم يكن يقضي تلك الإجازات، التي كانـت تمتـد من يـوم واحـد إلى أربعة أشـهر كاملة، وسـط أسرته في الصويرة إنما في بغداد والموصل، أو خارج العراق لاسيما في بريطانيا، ان الانطباع الاول الـذي توحي به هذه الوثيقة ان الزعيم كان مراوغا وغير منضبط ويسـعى وراء الإجـازات للتهرب من الواجب وان علاقته بوالديـه وأشـقائه كانت شـبه مقطوعة لأنه لا يعود لأسرتـه في فتره الاجازة كمـا هي العادة خاصة انه لم يتزوج حسب هذه الوثائق! ثم لا ندري كيف لشـخص يلاحقه الدائنون ان يجد المال الكافي ليقضي إجازاته بين بغداد والموصل ولندن؟ وفي هذا، ما يثـير الريبة ويكون مبعثا على الشـك.ولعل اخطـر وثيقة يكشـفها هذا الكتاب هي «اختفاء قاسـم عـن الأنظار خلال سـفرته إلى بريطانيا في عـام١٩٤٧ بعد أربعة أشـهر من انتهاء إجازته المفترض في الخامس من نيسان»، دون ان يبلغ السفارة العراقية، أو الملحقية العسكرية في لندن، اللتين نفتا علمهما بوصولـه او مكان تواجـده. وانه بعد اكثر من شـهرين من ذلك التاريخ تقدم بعريضة يخبر مـن خلالهـا وزارة الدفاع أنه يرقـد في إحدى مستشـفيات لندن للعلاج على نفقته الخاصة، دون أن يحدد تاريخ دخوله المستشفى وما إذا كان العلاج يتطلب ذلك الوقت كله. ويتسـاءل منهـل اذا كان عبـد الكريـم مفلسـا في لنـدن فما الـذي يفعله طـوال أربعة أشـهر في وقت كان الصراع العسـكري بـين الجيوش العربية والاسرائيليـة - والـكل يعلـم حمـاس الزعيم وبطولتـه وتهوره في تلك الحرب و يطرح الأمر احتمـال اتصال جهـاز المخابـرات البريطاني بالزعيـم. وأخيرا ينتهي الى القـول: بأن كتاب الدكتـور عماد رؤوف- إضافـة متميزة لمكتبة الزعيم الشـهيد عبد الكريم قاسـم لان ما جاء في صفحاتهمـا يخـرج للضـوء حقائق جديدة بغض النظر عن المواقف الشخصية وما ترسخ عن شخصية الزعيم في الأذهان من صورة يحنُّ اليها الناس - لصوفيتها وإخلاصها وعفتها- في زمن السقوط والفساد والنهب فدراسة التاريخ إنما هو سعي دوما لكشف الغامض منه.



● **المصادر والمراجع:**

- موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين، حرف العين.
- جمـال الكيلانـي: عماد عبد السـلام رؤوف: المؤرخ والمفكر، الديار اللبنانية، ٢٠١٢.
- الغريـري: أحمـد ناجـي، اربعون سـنة في دراسـة التاريـخ وكتابتـه، الضيـاء، الطبعـة الأولى، النجـف الاشرف، ٢٠٠٥.

Emad Abdul Salam Raouf
In the eyes of Iraqi researchers

By: Dr. Ahmed Naji Al-Ghurery
College of Arts\University of Kufa

Abstract

The research touched on talking about everyone who accompanied Dr. Imad Abdul Salam or be a student on his hands Or cited some of his books in his studies of professors And all who have witnessed him in good manners and his behavior and length of his cards. Then the researcher talked about Dr. Imad's views and his unique positions about the prevailing and different from what was established in the minds Even if it violates the ruling authority, The research also talked about a part of his scientific personality addressed by Dr. Ibrahim Khalil Al-Alaf And the researcher Nosherwan Mohamed Majid, Prof. Dr. Jawad Matar Al-Musawi and Dr. Omar Mohammed Al-Taleb, and Prof. Dr. Ali Agil Manhal.



منهج المؤرخ عماد عبد السلام رؤوف في الكتابة التاريخية

م.م. نوشيروان محمد مجيد*

● مقدمة:

يرى الدكتور عماد عبد السلام رؤوف أنّ ليست ثمة مناهج متنوعة في دراسة التاريخ، وإنما يوجد منهج علمي واحد[١]، يمكن للباحث اذا ما اتبعه على نحوٍ صحيح أن يتوصل الى حقائق جديدة، ومَثَل علم التاريخ في هذا مثل سائر العلوم الاخرى، فكما ليست ثمة مناهج مختلفة في دراسة علم الكيمياء مثَلاً، فليس ثمة مثلها في دراسة التاريخ ايضاً، إن منهج البحث التاريخي هو حصيلة تجارب مؤرخين عديدين خلال مسيرة الانسانية كلها، كُلٌّ منهم أضاف الى تجارب سابقيه، حتى استوت لنا قواعد هذا المنهج [٢]، وإن الذي يميز عمل المؤرخ عن غيره هو المنهج العلمي[٣]، كما وإن الذي يختلف بين مؤرخ وآخر، هي الرؤى التي يرى بها كل مؤرخ الماضي الذي هو موضوع بحثه[٤].

وهذا هو بالضبط ما تتجلى فيه علمية الدكتور عماد عبد السلام، على ان للمؤرخ أن تكون له رؤاه الخاصة به، فالمؤرخ وان اتبع منهجاً علمياً واحداً الا انه يبقى انساناً يتأثر ببيئته، ويستجيب لتحدياته، فمن الطبيعي ان تكون له رؤاه الخاصة به الى الماضي الذي يُدرَس، ولذلك نجد مؤرخاً ينظر الى التاريخ على أساس انه صراع طبقات، وآخر يرى أنه صراع بين أفكار، وثالث لا يرى ثمة صراع اصلاً فهذه كُلُها رؤى قد تصح او تُخطئ[٥].

---

* مديرية تربية كركوك

وبالنسبة للدكتور عماد عبد السلام فلهُ آراؤهُ وافكارهُ الخاصة، التي ارتكزت على دعامة قوية من التجارب والخبرات الكبيرة في التحليل والاستنتاج والتدقيق وقراءة الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للموضوعات التي يَدرسُها ويُدَرِّسُها، فتراكمت عنده تلك الافكار والآراء كنتيجة لما اطلع عليه من موضوعات واحداث مرت بدول عديدة قام بالكتابة عنها او الترجمة لأحداث خاصة بها، حتى منحته تلك التجارب الغنية بالاحداث والعبر والمواقف المتعددة، الخبرة التي اوصلته الى ان عَـدَّهُ بعضهم مدرسة غنية بالفائدة والمعرفة ومنجما للمعلومات التاريخية، كما وان منهجه في كتابة التاريخ هو المنهج العلمي التاريخي المعتمد على اتباع الخطوات، منذ اختيار الموضوع وجمع المصادر والمراجع عنه، ومقارنتها بعضها بالبعض الآخر، ومن ثم تحليلها ومناقشتها ومحاكمتها عقليا ومنطقيا، واخيرا إعادة تركيبها وكتابتها[٦].

ويرى المترجم له أنَّ منهج البحث التاريخي هو منهجٌ بُنيَ منذ آلاف السنين، منذ ايام هيرودوتس[٧]، وحتى أيامنا هذه، فالمنهج برأيه مجرد طريقة يمكن للباحث إن استطاع السيطرة عليها، ورتب بموجبها معلوماته أن يصل الى الحقيقة، او الاقتراب منها، وليس هو ما يتفرد به باحث عن أخر[٨] .

وبحسب رأي الدكتور عبد السلام «إن مشكلة التاريخ هي أن أكثر الذين يعملون في هذا الحقل ليسوا مؤرخين، لأن التاريخ ليس كالعلوم الاخرى، فإن كل من هَبَّ ودَب يستطيع أن يدعي أنه مؤرخ، ولا بأس في ذلك، ولكن البأس كل البأس في أن هذا الرجل الذي يُقحم نفسهُ في هذه الدراسة المهمة والمؤثرة على مصائر الشعوب وقناعاتها، لا يعرف منهج البحث، أي كيف يبحث، وإنما يطرح قناعات ربما تولدت نتيجة ظروفه الشخصية، او طروحاته السياسية، وغير ذلك، يُقحِمُها ويطرحها على التاريخ، فحينذاك يظهر التاريخ مشوهاً، لأنه لم يَنبَني على أُسسٍ علمية، ولم يَتَوَصَل فيه الى حقائقهِ من خلال قواعِد منهج البحث التاريخي»[٩]، ويؤكد بأنه حين يُقحم المؤرخون غير المتقنين انفسهم في دراسة التاريخ دون منهج، فحينذاك نقول ان التاريخ يشوه، وإن اخطر ما يواجه العالم الان، والمعنيين في مجال الثقافة خاصة، هو تشويه التاريخ، وليست كتابة التاريخ[١٠].

ويرى أن دور المؤرخين وفائدتهم، هو غربلة الروايات وتفحصها، بمنهج البحث العلمي، والتأكد منها[١١]، وهذه مقدمة لتأمل معطيات الجزئيات والتفصيلات، التي هي محاولة جادة للنفاذ الى جوهر حركة الاحداث التي يتصدون لبحثها، محققين بذلك تقرباً اكثر من العصر او الحدث موضوع بحثهم، وانه كلما زاد اقترابهم منه، لاحَت الصورة الاكثر تطابقاً مع الحقيقة، لمجريات ماحدث في ذلك العصر، وبدا لهُم الماضي متحركاً بشخوصه، واضحاً بعلاقاته، مفعماً بالحيوية، وكأنه ماثل أمام ناظرهم فعلاً [١٢]، كما ويقول: « انه لا بد للمؤرخ أن يبدأ عمله متبعا قواعد هذا المنهج، بل لا طريق له سواه، فهذا المنهج قد استقر عبر تجارِب المئات من المؤرخين، ولكن سلوك الطريق لا يؤدي إلى غايته، إلا إذا توفر شيء يختص به المؤرخ، ويوجد فيه وحده وهو الاستعداد له»[١٣].

وحتى لو كان المؤرخ متقناً لمنهج البحث التاريخي، الا أنه يجب ان يكون ذا خيالٍ

واسع، وقد يتصور البعض أن انضباط المؤرخ بالنص، أي شهادات الشهود التي بين يديه، يتقاطع مع انطلاقة الخيال، ولكن الدكتور عبد السلام هنا يقصد خيالاً آخر، « خيال مختلف عن الخيال السائب، خيال منضبط تماما[١٤]، لأنه لا ينطلق إلا بعد استنفاد منهج البحث وقواعده، من درس دقيق لكل تفاصيل الحدث، فينطلق ليرى الحياة قد دبت في الصورة الجامدة للماضي، مما توصل إليه عبر ذلك المنهج، وإن لم يرَ مؤرخٌ الحياة وهي تتحرك في شخوص الماضي، فلن يستطيع أن يرى الماضي وهو يتحرك، ومن ثم يبقى ما جمعه مجرد معلومات، حتى لو كانت صحيحة في ذواتها، لكنها تفتقر إلى اللحمة، أو العلاقات، التي تصل بينها وبين بعضها لتكون صورة مفعمة بالحياة، قابلة لوصفها وتسجيلها الحياة، إذاً هي الغاية التي يسعى المؤرخ لإدراكها في الصورة التي يتوصل إليها من خلال اتباعه منهج البحث التاريخي»[١٥]

وعلى الرغم من أن هذا المَدرَك يبقى بعيداً، بالنسبة الى المؤرخ العادي، اي الذي لا يتمتع أساساً بالتكوين الفطري، لأن هذه (الحياة) أمر لا يمكن أن يدرك إلا بقوة خيال نافذ ينطلق إلى نص لا حِس فيه، فتتمثل شخوصه أحياء يتحابون ويكرهون، يتعاونون ويتباغضون، وتحركهم سائر النوازع الإنسانية، فتفهم حين ذاك مبررات أفعالهم، وردود أفعالهم، بل وسلوكهم كله، فيؤدي به هذا إلى فهم حركة التاريخ، أو بمعنى اخر فهم روح التاريخ لا قشرته، وإذا كان الخيال ضربا من (الخلق)، كما قال بعض الصوفية المسلمين[١٦] «فإن المؤرخ بتخيله للماضي يقوم بإعادة خلق شخوصه وظروفه، وعلاقاته، لأنه لو لم يفعل، لا يمكنه أن يرى، وأن يصف ما يراه، وكلما تمتع المؤرخ بخيال أكثر قوة وتركيزاً، أصبح أكثر قدرة على رؤية موضوع درسه، فيكتب عنه وكأنه حاضر أمامه، وبذا يستطيع أن ينقل صورته إلى قرائه، وإن لم يفعل تلاشت هذه الصورة، أو بدت باهتة في أحسن تقدير، لأنها ستكون مفتقرة إلى الحياة نفسها، وبتعبير آخر لا روح فيها» وهنا يشبه الدكتور عبد السلام تلك العملية التي على المؤرخ أن يقوم بها، بإقلاع الطائرة، إذ يقول: «إذا كانت الطائرات لا تقلع إلا بعد أن تستنفد آخر متر في مدرجاتها ثم تنطلق محلقة بعده، فكذلك هو المؤرخ، إنه يستنفد قواعد المنهج كله حتى آخر قاعدة فيه، فيجمع ويقارن وينقد ويحلل ويجتهد ويستنتج ويصوغ، ثم يجلس ليتأمل بهدوء ما فعله، فإذا ما حلق عالياً، انقشعت أمام بصيرته حجب الزمن، فيرى ما درسه وهو ماثل أمامه، ولا يكون ذلك إلا بقدرة هائلة على البصر، وذلك ما يتمتع المؤرخ الناجح به دون الناس جميعاً»[١٧]

ومن هذا المنظور يمكن القول ان الدكتور عبد السلام من خلال منهجه العلمي، لم يكتفِ بوصف الواقع وصفا مجردا، بل يشعر بدراسته للوقائع التي يتصدى لها، انهُ قريب جداً من وقت وقوعها، كما وانه يعترف صراحة بلحظة اندهاش تعتريه، كلما اقترب اكثر من لحظة الماضي التي يؤرخها[١٨]، وان سعادته تتضاعف، على نحو يُنَسيه تماماً صعوبة الطريق الذي قطعه، للوصول الى تلك اللحظة، وذلك من خلال فهمه المعمق لها، لدرجة انه يكاد ان يراها، بل يعيش فيها[١٩]، ويتحسسها ويراها، لدرجة انه ذكر في احدى المقابلات التلفزيونية ضاحكاً: « أنهُ لو لُفت



عَينـي بِعُصابـة وتركونـي اتمـشى في دروب بغـداد القـرن السـادس، اي اواخـر العـصر العباسي، لا اظنُّ أني سـاصطدم بجدار، وذلك لكثـرة مـا أُغرمت بدراسـة هـذهِ الحقبة من تاريـخ بغداد، والتعرف عـلى طرقها ودروبها ومؤسسـاتها وغير ذلك، والتحقق من مواضع هذهِ الاشياء»[٢٠].

ان المترجـم لـه دائمـا يقوم بعـرض الحدث التاريخـي، وينتقـل بفكـره وكأنـه يعيش في زمن ذلك الحدث كمـا ذكرنا، وأكد على ان من يتصـدى لكتابة التاريخ يجب عليه ان يتحرى الحق والانصاف، ويحتكـم الى وقائع التاريخ على انه قـاضٍ، يتجنب المجاملـة والمحاباة او التحامـل فيما هو بسـبيله، واعتمـاده الدائم على عـرض الحقائـق التاريخيـة القائمة على الدليل والحجة الموثقة، ولذلك كان عبد السلام يتحمس للكتابة والتأليف والتحقيق عندما كان يعثـر على وثائق او مخطوطـات او معلوماتٍ جديدة، من شـأنها أن تعيد النظر في القناعات المستقرة او السابقة، فيمتلئ حماساً ورغبة في التعمـق فيما عثر عليها، محاولاً الخروج منها بقناعاتٍ جديدة [٢١].

ومـن خلال تتبع وقـراءة الموضوعـات التي تصـدى لها الدكتور عماد عبد السـلام، تتجلى استقلاليته في كل كتاباته، وبذلك فإنه استطاع ان يتجـاوز مأزق الكتابـة التاريخية في نطاق الخطـاب التاريخي الموجه وهي سـمة ناجمة عـن إرادة التجاوز لحالة سياسـية معينة، في وقـتٍ تعثر عند كثيرٍ مـن مؤرخي تلك الحقبة – فـترة النظـام السـابق – على تجـاوز مثل هـذه الحالات، فوقعوا من جراء ذلك في شـباك ومصيدة السلطة وتوجهاتها المادية، وسياسة الترهيـب والترغيـب، التـي أجـبرت أقلامهـم لتكون في خدمة السلطة، في جانب ليس بقليل من كتاباتهم التاريخية .

إلا أن عبد السلام وإن كان في بعض الاحيان، قد شكل وجهاً اعلامياً في تلك الفترة، تلجأ إليهِ الدوائر الثقافية والاعلاميـة والاكاديمية لبيان قضيـة تاريخية لهـا علاقة بحالـة أو ظاهرة سياسـية معينة، فإننا وجدنـاه في ذلك يتبنى أيديولوجيـا المـؤرخ الـذي يسـتحضر الماضي بلغـة الحـاضر، وحين نعـود القهقـرى قليلاً وننبش رويداً الركام من إرث السـنين الماضية نجد أن عبد السـلام ومعه بعضٌ من زملائه في ندوة[٢٢]، كان سبب تلك الندوة هو ان تلفزيون الشـباب[٢٣]، اذاع في صيـف ١٩٩٦ مسلسـلاً مصريـاً[٢٤]، احتلت فيه شـخصية الحجاج بن يوسف الثقفي[٢٥]، مساحة كبيرة من حلقاته، وان هـذه الشـخصية أثـارت لغطـاً مما ادى الى توقف عرض المسلسـل، فأثـار ذلك مزيداً مـن اللغط، وشـعر النظام أن هنـاك نوعاً من الاسـقاط قد حصل عند المشـاهدين، فجبروت الحجـاج وقسـوته وعدم تـردده في اللجوء الى تصفية خصومه بالعنف، كان يمثل حلا لما لجأ إليه النظام نفسـه في فرض سيطرته وخاصة منذ سنة ١٩٩٠[٢٦]، فتلقى عبد السلام اتصالاً هاتفياً [٢٧]، يطلب منه التوجه الى مبنى الاذاعة حيـث يكـون في انتظـاره بعـض المؤرخـين، لتسجيل ندوة عن المسلسل، اضطر عبد السلام الى الاعتـذار متذرعاً بحجـة ان العصر الاموي ليس من اختصاصه، إلا انه اخبِرَ أن لا محيص عن المشـاركة في الندوة، فاضطـر الى الذهاب، وهناك وجد عدداً من زملائه في انتظاره[٢٨].

ثـم بدأ الحـوار، وأخذ الـكلام يأخذ مجرى تبرير أعمال الحجاج على انها ضرورة فرضتها رغبتـه في اقرار الامـن، وحينما وصـل الدور

للدكتور عماد عبد السلام أدرك أنه إن تكلم بنفس هذا الاتجاه، فسوف يفقد كل ما بناه من مصداقية امام الناس دفعة واحدة، فإنطلق موضحاً: «أن الحجاج كان جلوازاً من جلاوزة النظام، وأنه فرض الامن بالدم، وأن فلسفته في حفظ الامن بهذه الوسيلة وحدها هي المسؤولة عن نشوب الانتفاضات ضد نظامه بمجرد أن توفي، وانه كان طبيعياً ان يحدث هذا، لان اليد التي ترفع السيف لابد أن يسقط منها آجلاً ام عاجلاً «، ثم سكت لحظةً وقال: « ويا ويل البلاد حينما يسقط السيف»، فوجئ المشاركون في هذه الندوة بهذا الطرح الذي يناقض تماماً كل ما قيل من قبل، فحاول مدير الندوة ان يخفف من وطأة الكلام قائلاً: «ولكنه كان يحفظ الحديث»، فَرَدَّ عليه عبد السلام قائلاً: «أنه لو وعي حديثاً واحداً مما سمعه، وهو (المسلم من سَلِمَ المُسلِمون من لِسانهِ ويَده) لما فعل كل ما فعل، فالمسلمون لم يسلموا من طول لسانه ولا من سطوة يده»، ثم قال: «أن الحجاج هدد في إحدى خطبهِ أنه يرى رؤوساً قد اينعت وحان قِطافها، وتساءل فجأة: ومن الذي منحهُ التخويل بقطف رؤوس الناس؟ ومن اين له هذا الحق؟ وكيف له ان يقصف بيت الله بالمنجنيق»، ولاحت لعبد السلام وجوه الحاضرين وقد امتقعت، وبُهِتَ مُقدم الندوة، وأعلن عن انتهائها، عاد عبد السلام الى داره منتظراً مغبّة مافعل، ومنذ حينه كان كل من ينظر اليه يتعجب من بقائه، وادرك لاحقاً أن هاتفه كان مُراقباً لمدة سنة كاملة، وان موقفه هذا زاد من شعبيته لدى الناس(٢٩).

وحرص الدكتور عبد السلام في معظم كتاباته على ان يتحرى المنهج العلمي في البحث عن الحقيقة التاريخية، كونه لايقبل السطحية في عمله ولا السرد في الاحداث التاريخية، فاستخدم في كتاباته النهج الجدلي بصورة مستمرة، لان الجدل هو علم القوانين العامة التي تتحكم في تطور الطبيعة والمجتمع، ويعد احداث التاريخ انعكاسا لقوانين الطبيعة والمجتمع في وعي الكتاب، اي ان البنية الاجتماعية والاقتصادية هي التي تحدد البيئة التاريخية وعطاءاته الفكرية الغزيرة، ونتاجاته العلمية المتميزة، واكتشافاته التاريخية(٣٠)، تثبت لنا تلك الحقيقة، وان الموضوعية والتجرد سمتان بارزتان وواضحتان في كتاباته ومنهجيته، فصار بذلك رائداً للموضوعية المطلقة والتجرد التام، كما واتحف مؤلفاته بتحليلات واستنتاجاتٍ أخرجته في كثيرٍ من كتاباته، عن الأطُر التقليدية في كتابة التاريخ، وأمام كل ما لمسناه من مزايا كتابية التزم بها المترجم له، إتضح أنه إنفتح على منهج البحث التاريخي إنفتاحةٍ واسعة ومُعمقة.

لقد تصدى عبد السلام في مُعظم مؤلفاته لمظاهر الدولة الاجتماعية، بما في ذلك الانسان ومخلفاتهِ التراثية ليكون المحرك الاساسي في حركة التاريخ لديهِ، وهو ما يمكن تلمسهُ، حين نمعن النظر في التسلسل الزمني لموضوعات كتبهِ وبحوثهِ، وقوة العامل الاجتماعي الذي بدورهِ اثرى العوامل الأخرى في سياق تناوله المادة التاريخية، مما أسهم في ديمومة هذه الحركة، ومع ذلك فإن هذا الامر لا يُجيزُ لنا القول بأحادية العامل المؤثر في منهج كتابتهِ، بقدر ما كان يثمن أثر هذا العامل وتفضيلهِ في بعض نواحيهِ على العوامل الاخرى، بدليل أنه لم يتخل عن اعتماد العوامل الاخرى في تحريك الحدث التاريخي، كما أنه اعطى الشخصيات، أدواراً مهمة في حياة الدولة السياسية



والاقتصادية، وترجم لمؤرخين ومثقفين[٣١]، بيد أنه لم يجعل من هؤلاء عظماء في عصورهم، وإنما وجد في عظمة هؤلاء، تجسيداً لما كان لشعوبهم من خصائص عظيمة، وبذلك فهو شديد الاحساس بالتفاعل الذي يحدث بين المترجم وبين بيئتهِ، وأمام كل ذلك، لا نرى، وهو نفسه لم يكن يرى، أنه جاء بمنهج جديد أختص فيه، بل انه كان يسير ضمن الحداثة في هذا المنهج، مما أوجد لديه فلسفة خاصة بهِ، جعلت منه متأملاً لتاريخ الماضي الذي كان يرى فيه نبوءة منطقية نحو المستقبل، يجب أن تتوفر لدى كل باحث وكل مؤرخ.

١ ـ اسلوبه في الكتابة:

يمتلك الدكتور عبد السلام اسلوبه الخاص في الكتابة التاريخية، ولم يكن ابداً ظلاً لاحد، بل هو شجرة وارفة الظلال أصيلة الجذور يستظل بها طلاب العلم[٣٢]، ومن خلال تتبع مؤلفات الدكتور عماد عبد السلام، يتضح للقارىء أن اسلوب كتاباته يقترب من المنهج البنيوي الذي يرى « أن كل لحظة من الزمن يمكن ان تُحلل الى العناصر المكونة لها، وكل واحد من هذه العناصر لا يُدرَك تماماً إلا ضمن شروط ماضيه الخاص به»[٣٣]، لأنه عندما يدرس حادثة تاريخية معينة، يحاول جاهدا ان ينتقل من مستوى الواقع الى مستوى المعرفة، وذلك بالبحث عن علاقاتها وارتباطاتها الجدلية بالوقائع الاخرى، كونه يدرك ان احداث التاريخ لاتكون معزولة بعضها عن بعض، بل ضمن عملية تندمج فيها طبيعيا كنسق من العناصر والعلاقات والصلات، فهو يدرس التاريخ ويكتبه جامعا بين التحليل البنيوي والتحليل التاريخي، اذ يدرس البنية التحتية للمجتمع (المشكلة الاقتصادية والاجتماعية)، ويدرس البنية الفوقية المتمثلة بالنظام السياسي وآيديولوجيته، لان غايته دراسة التاريخ ككل وليس كجزء .

وان اسلوبه في الكتابة اسلوب فريد من نوعه انه اسلوب خاص به، هو اسلوب يتميز به الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وهو « اسلوب مؤرخ متمكن من اللغة العربية يمتلك فيه كاتبه كل أدوات البحث ويحسن استخدامها في الوقت المناسب، وهو لايقلد ايا من المؤرخين السابقين له لكنه متأثر بهم ومستفيد منهم»[٣٤].

ولذلك يرى الدكتور عبد السلام أن « لكل امة شخصيتها التي هي تراكم مستمر لملايين من اللحظات، ومن غير فهم، أو سَبر، لهذه اللحظات، تبقى دراسة هذه الشخصية قاصرة، بل غير ممكنة، ومن ثم لا يستطيع المؤرخ التنبؤ بأفعالها أو ردود افعالها إزاء أي تحدٍّ مستقبلي، وإن المؤرخ يشبه في عمله هذا ما يقوم به المحلل النفساني، الذي يحلل شخصية الانسان من خلال سر ماضيه، وهو إن لم يفعل يكون قد عجز عن التنبؤ بما سيفعله هذا الانسان بمجرد أن يغادر عيادتهِ»[٣٥]، ومن ثم يفقد التاريخ إيجابيته بوصفه علماً نافعاً للبشر، على أن هذهِ الايجابية لاتعني التوقف عند إيجابيات الماضي فحسب، وإنما البحث في سلبياتهِ ايضاً، فبدون دراسة هذه السلبيات يكون أشبه بالطبيب النفساني الذي يحجم عن الكشف لمريضهِ أمراض نفسهِ وعُقدِها، فيعجز من ثُم عن شفائهِ مهما أطال مدة علاجه، ولا يمكن للمريض أن يشفى من عُقَدهِ إذا لم تلج تلك العُقد عالم شعوره، فيدرك أنها لا تزيد عن أن تكون عُقَداً كونتها ظروف مُحددة في لحظة ما، ثم مضت عليها السنون، لتضفي عليها من الابعاد مايجعلها تبدو

حقائق مطلقة في نظره، وهـل يُمكن أن يُدرَك عُقَدهُ المنغصة لحياته، والمضرة بمستقبله، إلا بفهـم ظروف تكونها، والمراحـل التي تعاقبت عليها، وإن إدراكاً سـليماً للدوافع المتسـببة في تكويـن ظاهرة ما، من شـأنه أن يزيل عنها ما أضفَـت الحُقب عليها من سـمات مطلقة مثل تعاليم، ومفاهيم، وسياسات ومواقف تقليدية، لتتضـح على حقيقتهـا، مجرد عُقـد ومُرَكَّبَات ضارة لا غير[٣٦].

لقـد أجـاد مؤرخنـا في توظيـف المعلومـة وتفسـيرها، فهـو يربـط الاسـباب بالنتائـج، ولا يجامـل او يداهـن في كتاباتـه التاريخيـة، ومنهجه واسـلوبه يقومان عـلى ايضاح كل ما يـرد من مـادة تاريخيـة بدقة تامـة، وتحري الدقة والالتزام بالمنهج العلمي الاصيل، وسـعة المعلومـات في مجال التاريـخ القديم والحديث وبشـتى جوانبه، كمـا وانه يسـتخدم طريقة العرض التاريخي بشـكل متسلسـل ومتصل من غـير انقطـاع او تجزئة، فهـو يتطرق الى الحدث في بدايته، واسباب حدوث هذه البداية، ثم يقوم بعرضه وشرحـه وتحليله، وصولا الى النتائج واسـبابها، فهو بهذا الاسـلوب يعطي صورة متكاملة للحدث التاريخي .

كما وان عبد السـلام يؤمن أن التاريخ يفَرِضُ على دارسـيه إحترام البشر أجمعين، فحركتهم هي التـي تصنع التاريخ نفسـه، وكان يقول: « بئـس التاريـخ إذا لـم يعلم المـؤرخ إحترام الانسـانية التي هي موضوعـه، لذلك لم يُعرف عنه إنحيازٌ لفئة، أو إنغلاقٌ على فكرة»[٣٧]، فلم يكن يكتب من اجل فرضية يؤمن بها مسـبقاً، ولا يسعى ابداً الى ليَّ الحقيقة كي يثبت فرضية ما، كما يفعل بعض المؤرخين، إذ يقول: «نحن نشكو ونعاني من بعض الرؤى التي يطرحها أُنـاس غير مُختصين إطلاقاً بدراسـة التاريخ، وغير معنيـين أصـلاً بالوصـول الى الحقيقة، ولكنهـم معنيـون بحَـرف التاريـخ على وفق النظـرة التي ينظرون فيهـا الى واقعهم، وهذا مـا يسـمى بـ(الإسـقاط) اي إسـقاط عصرٍ عـلى عصرٍ آخر، لغاياتٍ هـي ابعد ماتكون عن العلميـة والحقيقـة، وهـذا ليس مـن العلم في شيء، وليس من دراسة التاريخ في شيء، بل هو شيء خطير، لأنه يشوه الرؤيا تماما»[٣٨].

يمتلك المترجم له اسلوبا فنيا وعلميا في الكتابة التاريخيـة، ولعـل مـن المفيد ان نشـير الى ان دراساتـه تميزت باسـلوب السهل المتنع، فهو سـلس الاسـلوب غير ميال عموما الى استخدام المصطلحـات اللغويـة والادبية المعقـدة، التي تسهم الى حد ما في تشـويش ذهن القارىء او الحيلولة مـن دون الادراك المتكامـل، اذ امتاز اسلوبه بالرشـاقة والحرفية في اختيار العبارة التاريخيـة، فتظهـر عباراتـه جذابـة تتدفـق بمعلوماتهـا مـن دون إثقال للمتلقـي، وبلغة رشيقة سلسة نمت عن تضلع كبير بلغة الضاد اذ اجادها نحواً وصرفاً وبيانا وبلاغةً، مع عدم ابتعاده عن روح العصر، واتسـم اسلوبه ايضاً بالامانـة العلميـة في نقل المعلومات، فاسـلوبه المتميز اكسبه محبة القراء واحترامهم[٣٩].

كما ويمتاز مؤرخنا باسلوب علمي في الكتابة التاريخية يكاد ان يكون خاصا به، وهو اعطاء تفسـير وتبسـيط لمعانـي ادق لمفرداته، فهو يضـع لكل مفردة غير واضحة او غير مطروقة هامشا خاصا بها، وفضلا عن ذلك فإنه يمتلك لغـة فكرية ادبيـة متميزة جسـدها في كتاباته الغزيـرة، والتـي من خلالهـا يوصـل المعلومة الى ذهـن القـارىء، وهـذا يـدل عـلى الثقافة العاليـة والرصيـد الفكـري الكبـير للدكتـور



عمـاد عبدالسـلام رؤوف، وقدرتـه الكبيرة في توظيف هـذه الثقافة والافـكار، وايصالها الى جميع المسـتويات التي تطالع مؤلفاته، فاللغة تعـد من اهـم ادوات المؤرخ التـي ينبغي عليه ان يتـزود بهـا، لانه يـزداد قدرة على تفسـير المعانـي ومايتصـل بهـا، بقدر مـا يحتاج الى ترجمـة المصطلحات والمفاهيم التـي يتناولها ويستعملها[٤٠].

كمـا ويتنوع اسـلوبه في الكتابـة التاريخية، بحسب نوع الحدث موضوع الدراسة فمنها ما ركز فيها على توضيح اسماء الاماكن[٤١]، ومنها ما ركز على توضيح اسـماء الاعلام [٤٢]، ومنها ما ركز على الجداول والبيانات والتواريخ [٤٣]، وغالبا ما ادمج جميعها في كتاب واحد[٤٤].

٢ ـ اسلوبه في ضبط الاحداث التاريخية:

اهتـم الدكتـور عمـاد عبـد السـلام في جميع مؤلفاته بضبط الحادثة التاريخية، التي اوردها في مؤلفاته بشكل دقيق، فنراه لا يكتفي بسرد الحقائـق فقط، دون الالتفات إلى البعد الزمني للحادثة التاريخية، لذلك يحرص على ان يكون البعـد الزمنـي للاحـداث التي ذكرهـا دقيقة ومنتظمة الى ابعد مايكون، ومستوفية لعنصر الزمـان المطلوب توفره في الكتابـة التاريخية، حيث انـه عندما يكتب يحـاول وبكل جهد ان يضبـط البعد الزمني لهـذا الحدث، كونه يرى أن قواعد المنهـج التاريخي تقتضي من المؤرخ التثبـت اولاً من تاريخ الرواية قبـل نقلها[٤٥]، لان الحـدث التاريخـي مهما كانـت اهميته لا يمتـاز بالمصداقية، بل لا يمكـن التعامل معه دون التعـرف عـلى تاريخ وقوعـه وبكل دقة، ويؤكد أن تحديد تاريخ اليوم والشهر، امرٌ لابد منه، فيما اذا كانت فترة الحدث استغرقت اقل من سنة[٤٦] .

وكان للتنـوع الكبير في المصادر التاريخية التي اسـتعملها مؤرخنا وخاصة المخطوطات والوثائق، احد ابرز مميزات اسلوبه في الكتابة، كونـه لايبحث في حدث ما دون ان يذكر تاريخ وقوعـه، ويمكن ملاحظة هـذه الميزة في جميع مؤلفاته، والتي تحتوي على العديد من الاحداث المرتبطـة بتواريخ وقوعها، ناهيـك عن ايمانه بأن عنصر الوقـت او الزمن، هو احد المكونات الرئيسـية في الاحـداث التاريخيـة موضـوع البحـث، سـواء أطـال أم قصر هـذا العنصر، فعلى سـبيل المثـال في كتابـه (الاسر الحاكمة ورجـال الادارة والقضـاء في العراق في القرون المتأخرة[٤٧]، اسـتخدم اسلوباً خاصاً وهو ذكر اسـماء الاسر الحاكمـة في العراق منذ سـقوط الدولة العباسـية ٦٥٦هـــ/١٢٥٨ م، ولغاية خـروج الدولـة العثمانيـة مـن العراق سـنة ١٩١٧م، وكل ما يتعلق بفترات توليهم الحكم وسنوات حكمهم، وماتخللها من احداث لغاية زوال فترة حكمهم.

٣ ـ اهتمامه بالموقع الجغرافي للحدث:

لم يكتف الدكتور عماد عبدالسـلام بالاهتمام بزمـن وقوع الحـدث فقط، انمـا اهتم بمكان وقوع الحادثة التاريخية ايضا، لما لها من اهمية كبيرة في التحقق والتثبت من مصداقية الحدث، من اجـل اعطاء صورة واضحـة وعالية الدقة عـن الموضوع الذي هو بصدد دراسـته، وهذه سمة أخرى من سمات اسلوبه في الكتابة، وإن معظـم الأحداث التي ذكرها كانت مقترنة بكل وضوح بالمسرح الجغرافي الذي شـهد وقوعها، لاسـيما في حالـة سرده الأحـداث التاريخيـة التي تشـتمل على المعارك، أو ما تشـهده المدن مـن اضطرابات، وقد حـاول جاهداً ان يعطي صـورة واضحة لسـاحة الحـدث، في مثل تلك

الحالات، لأهميتها في فهم أبعاده ومساحته المكانية خاصة، فعند حديثه مثلاً عن المعارك في مؤلفاته يستخدم مصادره المتاحة له كافة، في الاتيان بأسماء المدن والاماكن التي تكون ساحة لتلك الحروب، او تمر بها القوات في مسيرتها لخوض حرب معينة.

ولا يكتفي بتوضيح تفاصيل مكان الحدث فحسب، بل ويقوم احياناً برسم الحدث بنفسه، فعلى سبيل المثال في كتابه (معركة عين جالوت)(٤٨)، نراه قد رسم فيه خمس خرائط، ثلاثاً منها توضح تقدم الجيش المغولي والعمليات العسكرية التي جوبه بها في كل من بلاد الجزيرة والشام وفلسطين، ووضح في الخريطتين الاخريتين، موقع حدوث معركة عين جالوت، وكيفية الاطباق على الجيش المغولي والانتصار عليه(٤٩)، وان اهتمامه بهذا الجانب، نابع من حرصه على اعطاء تفاصيل كاملة ودقيقة عن الحدث التاريخي، من اجل تقريب الصورة الى ذهن القارىء، والالمام بكافة جوانب الحدث من اجل الوصول للحقيقة التاريخية .

● الهوامش

(١) المنهج العلمي او الطريقة العلمية في البحث: هي الطريقة التي تجمع بين الاسلوب الاستقرائي والاسلوب الاستنباطي القياسي، اي تجمع بين الفكر والملاحظة وبين القياس والاستقراء. للمزيد ينظر:رحيم يونس كرو العزاوي، منهج البحث العلمي، دار دجلة، عمان، ٢٠٠٧، ص ٢٣- ٢٥؛ انور الجندي، تاريخ الغزو الفكري والتغريب، مط (دار العلوم)، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٦٩- ١٧٠ ؛ مارتن شاتلوورث، ما المنهج العلمي، ترجمة: ليث عبد الرحمن، مؤسسة المشروع العراقي للترجمة (itp)، بغداد، ٢٠١٦، ص ٥ .

(٢) نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، قناة بغداد الفضائية، برنامج (في عمق المألوف)، بتاريخ ٣١/١٠/٢٠١٣، ينظر على موقع الانترنيت https://www.youtube.com تاريخ الزيارة ٢٠/٥/ ٢٠١٩ .

(٣) مازن محمد، لقاء مع عماد عبد السلام رؤوف، عبر قناة (imn) شبكة القنوات العراقية، برنامج (ضيف العراقية)، ينظر على موقع الانترنيت http:// www.imn.iq، تاريخ الزيارة ١٦/٥/٢٠١٩.

(٤) نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد ....، برنامج (في عمق المألوف) .

(٥) احمد ناجي الغريري: الدكتور عماد عبد السلام رؤوف اربعون سنة في دراسة التاريخ وكتابته، مطبعة النجف، ٢٠٠٥، ص ١٧٠ ؛ حسب الله يحيى: لقاء مع الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، مجلة الموقف الثقافي، العدد (٣٠)، تشرين الاول - كانون اول (٢٠٠٠)، ص ١٠١.

(٦) مقابلة شخصية للدكتور ابراهيم خليل العلاف، الموصل، عبر الانترنيت ibrahim.allaf@gmail.com بتاريخ ٢٥ / ٦ /٢٠١٦ .

(٧) هيرودوتس: يعتبر هيرودوتس والد التاريخ او (ابو التاريخ)، خاصة وانه اول من اهمل تدوين الروايات الوهمية، المرتبطة بالالهة والابطال، وانصرف الى البحث وتسجيل وقائع الزمن الذي عاش فيه، ويعود له الفضل بإضفاء لفظة (تاريخ) بمعنى (استقصاء) (Historie) على علم التاريخ، كما ورد في كتبه. ينظر قاسم يزبك: التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٠، ص٧- ٨ ؛ مصطفى النشار: من التاريخ الى فلسفة التاريخ، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٣٥- ٣٧.

(٨) نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد ....، برنامج (في عمق المألوف) .

(٩) مقابلة تلفزيونية لقناة الرافدين مع الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، في برنامج (حديث الرافدين)، ينظر على موقع الانترنيت https://www.youtube.com تاريخ الزيارة ٢٠/ ٥/ ٢٠١٩.



(١٠) المصدر نفسه؛ نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد ....، برنامج (في عمق المألوف) .
(١١) مقابلة تلفزيونية لقناة الرافدين مع الدكتور عماد ....، برنامج (حديث الرافدين) .
(١٢) حسب الله يحيى، المصدر السابق، ص ١٠١ .
(١٣) عماد عبد السلام رؤوف، من هو المؤرخ (مقال)، على شبكة الانترنيت، موقع الالوكه،
http://www.alukah.net تاريخ الزيارة ٢٢/٥/ ٢٠١٩.
(١٤) للمزيد عن دور خيال المؤرخ في كتابة البحث. ينظر: موريس أنجرس: منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية، ط ٢، دار القصبة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٤، ص ١٣٠ .
(١٥) عماد عبد السلام رؤوف، من هو المؤرخ (مقال) ....، موقع الالوكه .
(١٦) يجب ألا يختلط هذا الاصطلاح بالمفهوم القرآني للخَلق الذي يختص به تعالى وحده . هامش للمترجم له .
(١٧) نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد ....، برنامج (في عمق المألوف) .
(١٨) مقابلة شخصية للدكتور علي شاكر علي، كركوك، بتاريخ ٢١/ ٥ /٢٠١٦ ؛ احمد ناجي الغريري، الدكتور عماد عبد السلام ....، ص ١٧١ .
(١٩) حسب الله يحيى، المصدر السابق، ص ١٠١- ١٠٢ .
(٢٠) مازن محمد، لقاء مع الدكتور عماد ....، برنامج (ضيف العراقية)، تاريخ الزيارة ١٦/٥/ ٢٠١٩.
(٢١) نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد ....، برنامج (في عمق المألوف) ؛ مقابلة شخصية للدكتور عثمان علي، اربيل، بتاريخ ٥ / ٦ / ٢٠١٦ .
(٢٢) احمد ناجي الغريري، الدكتور عماد ....، ص ١٨٣ .
(٢٣) هي الاذاعة التي كان يشرف عليها عدي صدام حسين .
(٢٤) كان عنوان المسلسل (عمر بن عبد العزيز) بطولة نور الشريف .
(٢٥) الحجاج بن يوسف الثقفي: هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبى عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب ابن مالك بن كعب من الأحلاف الثقفي، وهو من فصحاء العرب، ومن دعائم دولة الأمويين حيث نصر حكمهم بيده ولسانه، وُلد في الطائف ونشأ بها ولاه الخليفة عبد الملك بن مروان الحجاز ثلاث سنين، ثم ولاه العراق سنة ٧٥هـ، فوليها لمدة عشرين سنة، وحطم اهلها وفعل ما فعل وتوفي بواسط سنة ٩٥ هـ، ودفن فيها . ينظر: محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، مط (دار الفكر)، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٥٨ ؛ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، د. ت، ج ٥، ص ١١٧ ؛ أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٥؛ منصور عبد الحكيم، الحجاج بن يوسف الثقفي، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠٠٩، ص٧٤-١١٧.
(٢٦)عماد عبد السلام رؤوف: مذكراتي (مخطوطة)، وقد حصل عليها الباحث بمعرفة الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وبعلمه، ورقة رقم (٩٨)؛ مقابلة شخصية للدكتور عماد عبد السلام بتاريخ ٨/ ٨/ ٢٠١٦؛ مقابلة شخصية للدكتور طاهر خلف البكاء، الولايات المتحدة الامريكية، بتاريخ ١٥/٦/٢٠١٦، عبر الانترنيت .tahir@albakaa.com
(٢٧) كان المتصل هو عباس الجنابي احد مساعدي عُدَي صدام حسين . ينظر: عماد عبد السلام رؤوف، مذكراتي ....، ورقة رقم (٩٨).
(٢٨) كان من بينهم كل من الدكتور صالح العلي، ونزار الحديثي، وادار الندوة الدكتور رشيد الجميلي، ولم يكن احد يعلم على وجه اليقين ما وراء هذه الندوة، ولكن علموا ان الموضوع مهم، وان ندوة سابقة قد سُجلت ثم أُلغيت لأن كلام المتحاورين لم يعجب المسؤولين، والمسؤولون هنا هم اثنان فقط لا ثالث

لهما وهم صدام حسين وابنه عدي. مقابلة شخصية للدكتور عماد عبد السلام بتاريخ ٨ / ٨ / ٢٠١٦؛ مقابلة شخصية للدكتور طاهر خلف البكاء، عبر الانترنيت .

(٢٩) عماد عبد السلام رؤوف، مذكراتي ....، ورقة رقم (٩٩)؛ مقابلة شخصية للدكتور عماد عبد السلام، اربيل، ٨ / ٨/٢٠١٦؛ مقابلة شخصية للدكتور طاهر خلف البكاء ..... .

(٣٠) مثل اكتشافه قبر الخليفة المستعصم الذي قتله المغول ولم يكن يعلم احد مكان دفنه، وكذلك اثباته أن القبر المعروف بـ(قبر الحلاج) الكائن في مقبرة الجنيد ببغداد، ليس للصوفي الشهير الحسين بن منصور الحلاج، وإنما لرجل اخر توفي بعده بنحو قرنين، اشترك معه باللقب، وإن الرحالة ابن جبير أول من أخطأ في نسبته اليه، وكذلك اكتشافه (دير العاقول) المكان الذي صُرِع فيه الشاعر المتنبي وغير ذلك الكثير. ينظر: عماد عبد السلام رؤوف، مذكراتي ....، ورقة رقم (٢١) و (٥٥) و (٧٦) ؛ عماد عبد السلام رؤوف، دير العاقول حيث صرع المتنبي، مجلة الاقلام، العدد (٤)، بغداد، كانون الثاني ١٩٧٨ .

(٣١) في سبيل المثال لا الحصر، السلطان حسين الولي، وابراهيم الشهرزوري الكوراني، ومحمد سعيد الزهاوي، وعادلة خاتون وغيرهم .

(٣٢) مقابلة شخصية للدكتور طاهر خلف البكاء، الولايات المتحدة الامريكية ....،عبر الانترنيت.

(٣٣) للمزيد عن المنهج البنيوي ينظر: رانفين . ك. ك، الاسطورة، ترجمة: صادق الخليلي، منشورات عويدات، باريس، ١٩٨١، ص ١٧ .

(٣٤) مقابلة شخصية للدكتور ابراهيم خليل العلاف، الموصل، ٢٥ / ٦ /٢٠١٦ عبر الانترنيت .

(٣٥) حسب الله يحيى، المصدر السابق، ص ١١٠ .

(٣٦) احمد ناجي الغريري، الدكتور عماد ....، ص ١٧٥- ١٧٦ .

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٨٦ .

(٣٨) مقابلة تلفزيونية لقناة الرافدين للدكتور عماد عبد السلام رؤوف، في برنامج (حديث الرافدين) .

(٣٩) للمزيد عن اسلوب المؤرخ في الكتابة . ينظر: احمد شلبي، كيف تكتب بحثا او رسالة، د . مط القاهرة، ١٩٥٢، ص ٩١- ٩٣ .

(٤٠) للمزيد عن اهمية اللغة في كتابة البحث . ينظر: عزيز علي العزي، البحث العلمي تدوينه ونشره، دار الحرية، بغداد، ١٩٨١، ص ١٨ ؛ مهدي فضل الله: اصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ط ٢، دار الطليعة، بيروت، (١٩٩٨)، ص ٧٧- ٨٠ .

(٤١) في سبيل المثال لا الحصر كتابه (مراكز ثقافية مغمورة في كردستان) و (الاصول التاريخية لمحلات بغداد) وغيرها .

(٤٢) في سبيل المثال لا الحصر كتابه (التاريخ والمؤرخون العراقيون في العصر العثماني) .

(٤٣) في سبيل المثال لا الحصر، كتابه (ادارة العراق الاسر الحاكمة ورجال الادارة والقضاء) .

(٤٤) في سبيل المثال لا الحصر، كتابه (المعجم التاريخي لإمارة بهدينان) .

(٤٥) مجموعة باحثين، المذكرات الشخصية مصدر لكتابة التاريخ، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١، ص ٢٩٢.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٢ .

(٤٧) للمزيد من المعلومات عن كتاب (الاسر الحاكمة)، ينظر: كتابنا، منهج الكتابة التأريخية عند المؤرخ عماد عبد السلام رؤوف، دار غيداء، عمان، ٢٠١٩، ص ١٩٩ – ٢١٧.

(٤٨) معركة عين جالوت: هي المعركة التي دارت في ٢٥ رمضان ٦٥٨هـ/٣ ايلول ١٢٦٠م، حينما عزم التتار على غزو مصر بعد احتلالهم بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م واسقاطهم الخلافة العباسية، ومن ثم استيلائهم على الشام، اتّفق امراء المماليك على تولية الملك المظفر قطز سنة ٦٥٧هـ/ ١٢٥٩م، الذي أعد العدة لملاقاة التتار وأعلن النفير العام في القاهرة وسائر الأقاليم بالخروج الى مقاتلة التتار، والتقى الجمعان في منطقة (عين جالوت) بين بيسان ونابلس من اعمال فلسطين، والتي انتهت بهزيمة المغول، وكانت نهاية



الخرافة السائدة بأن المغول لاينهزمون. ينظر: عماد عبد السلام رؤوف، معركة عين جالوت، دار الحرية ، بغداد ، ١٩٨٦، ص ٤٥- ٥٠؛ أحمد معمور العسيري، موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر، مط (الملك فهد)، الرياض، ١٩٩٦، ص ٢٦٥؛ محمد الانطاكي، معركة عين جالوت، دار الشرق العربي، بيروت، (د . ت)، ص ٤٤- ٥٥ .

(٤٩) عماد عبد السلام رؤوف، معركة عين جالوت، ص ٨٨- ٩٢ .

●المصادر

أولاً: المخطوطات غير المنشورة:

عماد عبد السلام رؤوف: مذكراتي (مخطوطة)، وقد حصل عليها الباحث بمعرفة الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وبعلمه.

ثانياً: الكتب باللغة العربية والمعربة:

- أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٩٢) .
- احمد شلبي: كيف تكتب بحثا او رسالة، د . مط، القاهرة، (١٩٥٢).
- احمد صالح عبوش: روح التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠١٢).
- احمد محمد الخراط: محاضرات في تحقيق النصوص،مط (المنارة)، جدة،(د . ت).
- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت (د . ت)، ج٥ .
- اكرم ضياء العمري: دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات المجلس العلمي لاحياء التراث الاسلامي، المملكة العربية السعودية، (١٩٨٣) .
- انور الجندي: تاريخ الغزو الفكري والتغريب، مط (دار العلوم)، القاهرة،١٩٨٨.
- حسين بن علي العشاري: ديوان العشاري، تحقيق: عماد عبد السلام و وليد عبدالكريم الاعظمي، مط (الامة)، بغداد، (١٩٧٧) .
- رانفين . ك . ك: الاسطورة، ترجمة: صادق الخليلي، منشورات عويدات، باريس،(١٩٨١) .
- صلاح الدين المنجد: قواعد تحقيق المخطوطات، ط ٧، دارالكتاب الجديد، بيروت، (١٩٨٧) .
- طه الباليساني: رحلة طه الباليساني، تحقيق:عماد عبد السلام رؤوف، ط ٢، مؤسسة موكرياني، اربيل، (٢٠٠٧) .
- عباس هاني الجراخ: تحقيق المخطوطات، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢٠١٤) .
- عبد الرحمن السويدي: ديوان عبد الرحمن السويدي، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف و وليد عبد الكريم الاعظمي، مكتب القدس، بغداد، (٢٠٠٠) .
- عبد الرحمن بن عبد الله السويدي: حديقة الزوراء في سيرة الوزراء، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، مط (المجمع العلمي)، بغداد، (٢٠٠٣) .
- عبد الرحمن الشيخ: المدخل الى علم التاريخ، ط ٣، المكتب العربي، مصر، (١٩٩٨) .
- عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٩٨) .
- عبد الله الكمالي: كتابة البحث وتحقيق المخطوطة، دار ابن حزم، بيروت، (٢٠٠١).
- عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ط٢، دار المعارف، القاهرة، (١٩٩٣).
- عبد الهادي الفضلي: تحقيق التراث، مكتبة العلم، جدة، (١٩٨٢).
- عماد عبد السلام رؤوف: تحقيق المخطوطات العلمية، من اصدارات مركز احياء التراث العلمي العربي بغداد، (٢٠٠١).
- فهمي سعيد و طلال مجذوب: تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب، بيروت،(١٩٩٢).
- فاطمة قدورة الشامي: علم التاريخ، دار النهضة العربية، بيروت، (٢٠٠٨).
- قاسم يزبك: التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار

الفكر اللبناني، بيروت، (١٩٩٠) .
- محمـد الانطاكـي: معركة عين جالـوت، دار الشرق العربي، بيروت، (د . ت) .
- محمد خير رمضان يوسف: ادب التحقيق، دار سما، مصر، (٢٠١٢) .
- محـي الديـن بـن شرف النـووي: تهذيب الأسـماء واللغـات، تحقيق: مكتـب البحوث والدراسـات، مط (دار الفكر)، بيروت، (١٩٩٦) .
- محمد سـعيد بـن عبد الله السـويدي: ورود حديقة الزوراء بورود وزارة مواليهم في الزوراء، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، دار الزمان، دمشق، (٢٠١٢).
- مارتن شـاتلوورث: ما المنهـج العلمي، ترجمة: ليث عبـد الرحمـن، مؤسسـة المـشروع العراقـي للترجمة (itp)، بغداد، (٢٠١٦) .
- مجموعة باحثين: المذكرات الشخصية مصدر لكتابة التاريخ، بيت الحكمة، بغداد، (٢٠٠١) .
- مصطفى النشـار: من التاريخ الى فلسـفة التاريخ، دار قباء، القاهرة، (١٩٩٧) .
- مهـدي فضـل الله: اصـول كتابـة البحـث وقواعد التحقيق، ط ٢، دار الطليعة، بيروت، (١٩٩٨) .
- منصور عبـد الحكيم: الحجاج بن يوسـف الثقفي، دارالكتاب العربي، دمشق، (٢٠٠٩).
- موريس أنجرس: منهجيـة البحث العلمي في العلوم الانسانية، ط ٢،دار القصبة للنشر، الجزائر، (٢٠٠٤).
- نوشـيروان محمد مجيـد: منهج الكتابـة التأريخية عند المؤرخ عماد عبد السلام رؤوف، دار غيداء، عمان، (٢٠١٩) .
- نوري محمد صبري المفتي: مكتبة المدرسة القادرية العامة، د.مط، بغداد، (١٩٨٢)
- هـادي نهـر: تحقيـق المخطوطـات والنصـوص ودراستها، دار الامل، الاردن، ٢٠٠٥ .
- ياسـين بن خير الدين الخطيب العمري: زبدة الاثار الجلية في الحوادث الارضية، تحقيق: عماد عبد السلام، مط النجف، (١٩٧٤) .
- يحيـى بن ماسـويه: الجواهر وصفاتهـا، تحقيق:ع مادعبد السلام رؤوف، ط ٢، المجمع الثقافي، ابوظبي، (٢٠٠١).

ثالثاً: الكتب باللغة الكردية:

- كةيوان ئازاد ئةنوةر: ريبازي ليكولينةوة و ريبازي ليكولينـةوةى ميزوويـى، ضـا (٣)، ضاثخانـةى (ضوارضرا)، سليمانى (٢٠١٢).

رابعاً: الرسائل والاطاريح:

- احمد راشد جريذي علي الفهداوي: الحياة الثقافية في مدينة بغداد للمدة (١٩٣٩- ١٩٥٨) (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الانبار، كلية التربية، (٢٠٠٥) .

خامساً: الصحف والمجلات:

- صبـاح زنكنة: المكتبة القادرية، مجلة الكوثر، العدد ٥٥، السنة الثالثة، حزيران (٢٠٠٢).
- عبد المجيد عابدين: التوثيق تاريخه وادواته، الوثائق العربية (مجلة)، العدد (٣)، بغداد، (١٩٧٧) .

- صور مـن العلاقات الزراعية في العـراق ابان القرن الثامـن عـشر، مجلة المـورد، مج (١١)، العـدد (٣)، بغداد، ١٩٨٢.

سادساً: المقابلات التلفزيونية:

- نداء زقزوق، مقابلة تلفزيونية مع الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، قناة بغداد الفضائية، برنامج (في عمق المألـوف)، بتاريـخ ٣١/١٠/٢٠١٣، ينظر على موقع الانترنيت
https://www.youtube.com
- مقابلة تلفزيونية لقنـاة الرافدين مع الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، في برنامج (حديث الرافدين)، ينظر على موقع الانترنيت https://www.youtube.com

ثامناً: موقع الانترنيت:

- عمـاد عبد السـلام رؤوف، من هو المـؤرخ (مقال)، على شـبكة الانترنيت، موقع الالوكـه، http://www.alukah.net



Historian Emad Abdul Salam Raouf's historical Writing curriculum

By: Nushirwan Mohamed Majeed

Abstract

The research shows the Methodology of Dr. Emad Abdul Salam Raouf Which sees that there are no different methods in studying history, but there is only one scientific approach, If followed properly, the researcher can come up with new facts, History has learned about this as well as other sciences, Just as there are no different approaches in the study of chemistry, for example, there is no similar in the study of history either, The historical research method is the result of the experience of many historians throughout the course of humanity until the rules of this approach became clear to us, What distinguishes the work of the historian from others is the scientific method, as if the one that differs between one historian and another, is the views of every historian of the past, the subject of which is discussed.

This is exactly what Dr. Emad Abdul Salam›s scientific research shows, The historian must have his own visions, The historian, even if he follows one scientific approach, remains a person who is affected by his environment and responds to his challenges, It is natural that he has his own vision to the past that is being studied, So we find a historian who looks at history as a class struggle, and another sees it as a conflict between ideas, and the third doesn't see any conflict in the first place, because it›s all visions that may be right or wrong, These views reached by Dr. Emad after a pillar of experiences and expertise in the analysis and conclusion and read the social, economic and political reality of the subjects he was studying.

الفضاء المكاني في التصنيف الموسوعي

د. قيس كاظم الجنابي*

● توطئة:

الفضاء، لغة: المكان الواسع من الارض؛ قال رؤبة:

أفرخَ قَبضُ بيضها المُنقاضِ
عنكم كراماً بالمقامِ الفاضي

وقد فضى المكان، وأفضى اذا إتسعَ[1]. ومن الناحية الفلسفية، يعد مع الزمان شكلين لوجود المادة بحيث يكون الفضاء والزمان وحدة من المطلق النسبي، فهما يوجدان وجوداً مطلقاً، بمعنى انهما موجودان وجوداً موضوعياً مرتبطاً بوجود المادة. وهما نسبيان لان خصائصهما الملموسة تعتمد على حالة المادة[2]. ويقترب تعريف الفضاء من تعريف الخلاء الذي يوصف بالبعد المفطور، وهو موهوم لدى بعض المتكلمين، ذلك لانه هو « الفضاء الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء او الهواء في داخل الكوز فهذا الفراغ الموهوم هو الذي من شأنه انه يحصل فيه الجسم وان يكون ظرفاً له عندهم، وبهذا الاعتبار يجعلونه حيزاً للجسم وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه يجعلونه خلاءً، فالخلاء عندهم هو هذا الفراغ مع قيد ان لا يشغله شاغل من الاجسام فيكون لا شيئاً محضاً لان الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج بل هو أمر موهوم عندهم اذ لو وجد لكان بعداً مفطوراً وهم لا يقولون به. والحكماء ذاهبون الى امتناع الخلاء. والمتكلمون الى امكانه،وما وراء المحدد ليس ببعيدٍ لا لانتهاء الابعاد بالمحدد، ولا قابل للزيادة والنقصان لانه لا شيء،محض فلا يكون خلاءً



*اكاديمي / العراق

بأحـد المعنيين بلا الخلاء، انما يلزم من وجود الحاوي مع عدم المحوي وذا غير ممكن»[٣].

ويعنـي الفضـاء، احيانـاً، فضـاء الاحداث دون ان تتجـاوز هذا المفهـوم الى الدلالات، أي مقاربـة الفضاء في علاقتـه بالحدث الخبري، فكل حـدث هـو بالـضرورة يـدور في الزمن والمـكان وقد يتنوع فيـه المـكان.[٤] وغالباً ما يستعمل الجغرافيـون كلمتي (الفضـاء) و(المكـان) بمعنى واحـد أو بمعنى متقارب؛ فالكتب المدرسية ورسائل البحث العلمي تعجُّ بهذين المصطلحين. الا انه قليلٌ، وتحت درجة القياس، ممـا يدفع القراء الى التسـاؤل حول معنى هذين المصطلحين؛ وهل هما مترادفان؟

(١)

لا يحصـل التصنيـف الموسـوعي الا بعـد مرحلـة نضج وتطور معـرفي وحضاري، لهذا يعـد الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) من اوائل المصنفـين الموسـوعيين، وخصوصـاً في كتابه (الحيوان) الـذي يعد موسـوعة ثقافية مهمة تجمع بين الادب والعلوم الاخرى كعلوم الحياة والبيئـة والجغرافيـة والتاريـخ.. وغيرها. ثم تلاه آخرون في تصانيـف لها اثرها ووقعها في الموروث العربي – الاسلامي؛ كما كانت لكتاب (الشـفاء) لابن سـينا (ت٤٢٨هــ/١٠٣٦م) اهميتـه الموسـوعية والعلميـة الكبـيرة، فعلى الرغـم من كونه يهتم بشـكل خـاص بالطب، لان مصنفه كان طبيباً، الا انه كتاب مشـحون بطاقة ادبية وفلسـفية ومعارف متعددة تعبر عن سـعة أفقـه ونضج عقلـه، وتعبـيره عن عصره خير تعبير.

ومن القـرن الرابع الهجري وما بعد، اخذت كتب الموسـوعات / دوائر المعارف في الظهور بعد ان وضع اسسها ابو نصر الفارابي، محمد بن محمد بن طرخـان(ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، فكان للأدب قصب السبق على العلوم الاخرى، ومن هـذه المصنفات كتـاب (مفاتيح العلوم) للخوارزمـي، ابي عبداللـه محمد بن احمد بن يوسـف(ت ٣٨٧هـ/ ٩٠٠م) الذي كتبه لابي الحسـن عبيد اللـه بن احمد العتبي، وقسـمه الى مقالتـين، تشـتملان عـلى اغلـب العلوم في (٩٣) فصـلاً في (١٥) باباً؛ والكتاب عبارة عن مدخل للعلوم والفنون جامع لأوائلها، يحتوي عـلى موضوعـات ومفاهيم علمية، فهو اشـبه بكتاب (حدود العلوم وتعريفها)؛ ولذلك سماه مفاتيحهـا، وهـو جزيـل الفائـدة، ثم صنف العرب كثيراً من الموسوعات بعد ذلك[٥].

ولم تبرز كتب الموسـوعات بقوة، الا في القرن الثامـن الهجري، فكانت سـمة لـه، في جميع حقـول المعرفـة، ويعتقـد احد الباحثـين انها كانت تخدم طبقـة معينة من الامراء والحكام المتنورين، فضلاً عن اشـباع رغبـة طبقة من الاغنياء المثقفين، كانت امثـال تلك التصانيف ذات فائـدة علميـة واضحـة بالنسـبة لرجال الادارة، كمـا انهـا كانـت ذات فائـدة كـبرى للباحثـين عن المعرفة نظـراً لأنها كانت تعالج مختلـف نواحي الثقافة في ذلـك العصر. ومن ابرز تلـك الموسـوعات: كتاب (نهايـة الارب) للنويـري (ت٧٣٣هــ/ ١٣٣٢م)، وكتـاب (مسالك الابصـار) لابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هــ/١٣٤٨م)، و كتاب(صبـح الاعشى) للقلقشـندي (ت ٨٢٨هـ/١٤٢٤م)[٦]. بينما يعتقد آخر أن «من اهم مظاهر سيادة التقليد وعـدم الاجتهاد تحوّل التأليـف العلمي لكتب مبتكرة الى التأليف في الموسـوعات،لان طبيعة الموسـوعات جمعٌ لمتفرق. وهي تحتاج الى جدٍّ وصبر اكثر مما تحتاج الى كبر عقل»[٧].

وكذلك يعد كتاب (احياء علوم الدين) لابي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) كتاباً موسوعياً جمع فيه بين التصوف (العرفان) والادب واللغة والعلوم الاخرى؛ هذا فضلاً عن كتابات الفارابي الذي عُرف بفلسفته وعلو همته في الموسيقى والادب. كما تعد الكثير من المصنفات البلدانية ذات طبيعة موسوعية، لأنها تجمع بين ترجمة المدن وبين العلوم الاخرى كالتاريخ والتراجم والادب واللغة وعلوم متعددة يحتاجها المصنف البلداني، ولعل كتاب (معجم ما استعجم) لابي عبيد البكري (ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) خير مثال على ذلك؛ بينما يعد كتاب (معجم البلدان)، ورديفه(معجم الادباء) لياقوت الحموي من المصنفات الموسوعية المهمة، فضلاً عن مصنفات بلدانية فائقة القيمة، مثل (مراصد الاطلاع) لابن عبد الحق البغدادي، الذي اقتفى به خطى ياقوت الحموي في كتابه(معجم البلدان) وما جرى مجراه مثل كتاب (الروض المعطار) للحميري الذي اهتم البلدانيات الاندلسية وما شاكلها.

وغالب كتب الرحلات تعبر عن ثقافة الرحالة انفسهم وهم يجوبون الامصار والاصقاع والبلدان، من اجل تشخيص الصفات الانسانية ذات البعد الانثروبولوجي؛ بما يقربنا من موضوع النقد الثقافي، لأنه يقترب بنا نحو الموسوعية والدراسات الثقافية، التي تكشف عن الجانب المضمر والخفي من حياة وعادات وامزجة وهويات المجتمعات؛ لهذا تعد مصنفات مثل كتاب (مروج الذهب) للمسعودي من المصنفات الموسوعية، والتي تلتقي مع ادب الرحلات الغنية بهذا الموضوع مثل رحلة ابن جبير، ورحلة ابن بطوطة.

و يغدو التصنيف البلداني/ الجغرافي – بحكم تخصصه بالاطار المكاني – ذا صفة موسوعية خاصة، لأنه يركز على الجوانب التي لها صلات وطيدة بحياة الناس والمخلوقات المتعددة، فضلاً عن اهتمامه بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(٢)

لم تظهر المصنفات الموسوعية التي تهتم بالبلدانيات، الا في القرون المتأخرة؛ اذ افردت في ثناياها ابوابٌ خاصة، على الرغم من وجود مصنفين موسوعيين من وقت مبكر، لأسباب تتعلق بالنضج الثقافي والمعرفي، وقد اخذت مصر الحصة الاكبر في هذا الشأن، ومن تلك المصنفات:

١-نهاية الارب في فنون الادب، للنويري: احمد بن عبدالوهاب (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م).

٢-مسالك الابصار في ممالك الامصار، لابن فضل الله العمري: احمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م).

٣-صبح الاعشى في صناعة الانشا، للقلقشندي: احمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م).

ثم ظهرت كتابات موسوعية اخرى تناولت الفضاء البلداني، ولكنها ركزت على الجانب التاريخي؛ ولم تكن بالمستويات التي تعرضت لها المصنفات الآنفة الذكر. بيد انها لم تأتِ بجديد، ولكنها استوعبت بطريقة ما المصنفات التي سبقتها في شتى الميادين: البلدانيات، والشخصيات، والجوانب الاجتماعية (العادات والتقاليد)، والثقافية، والاقتصادية (كالصناعات والحرف والمهن)؛ والتي سردت اهم المراحل التاريخية وابرز الحكام والولاة والاحداث التاريخية، فجاء رصدها للجانب البلداني بمثابة صهر للمعلومات السابقة



وتبويبهـا والتعريف بها. ومـع ذلك يمكن ان نعتبرهـا مجرد التفاتـة هامشـية للجغرافيا، على الرغـم من مركزية هذا العلـم واهميته في حياة الانسـان وتقدمه في الاحاطـة بالمناخات المؤثـرة في التطـور الحضاري النوعـي البعيد عـن الانتقائية.ويعتقـد احد الباحثـين كتاب النويري اوسع موضوعاً،وكتاب العمري اوسع في الجغرافيـا والتاريـخ، وكتاب القلقشـندي ألصق بالكتابة وأدواتها ولوازمها[8].

● كتـاب (نهايـة الارب في فنـون الادب) للنويري

(١)

مصنـف الكتاب هو شـهاب الدين احمد بن عبدالوهـاب بن احمد بن عبدالوهاب بن عبادة البكري النويري الشـافعي[9]. وهو احد رجال الملك النـاصر محمد بن قـلاوون، تولى نظارة الجيش في طرابلس، واشتهر بكتابه الموسوعي (نهاية الارب في فنـون الادب) في نيف وثلاثين مجلداً، تناول في خمسـة فنون رئيسة، كل فن في خمسـة ابـواب، تضمن الفـن الاول الارض والجبال والبحار والانهار، والاقاليم وطبائعها وخصائصهـا، واختـلاف سـكانها والمبانـي والمعاقـل ونحـو ذلـك. وهو يقابل مـا يعرف اليوم بعلم الفلك والظواهر الجوية والجغرافية الطبيعيـة، او التاريـخ الطبيعـي .امـا الفـن الثاني فموضوعه الانسـان وطبائعه واعضاؤه وعواطفه[10].

كان النويري مصنفاً «جامعاً لمختلف العلوم والفنون، متضلعـاً في العلوم الدينية، خبيراً في كتابة الانشـاء والرسـائل الديوانية، بوصفها مهنة مارسـها هو بنفسـه، وهو صاحب نظر بالغ في التاريخ والجغرافية ملم بالأنساب إلماماً يجعلـه ينقد من تنـاول هذا الموضـوع (...)، وهو دقيق النظر باللغـه الادبية كلّها، متذوق للشـعر واخذ منه بنصيب ولو كان قليلاً» [11].

لـذا كان الرجـل منطقياً موضوعيـاً الى درجة قصوى في توزيـع كتابه وتبويبه وتقسـيمه وجمـع المعلومات فيه بحسـب خطـة معينة ومنهج منسّق[12].

(٢)

اهتمت المصنفات الموسوعية المهمة بالجوانب البلدانيـة، فقد بدأ القسـم الاول/ الباب الاول: في السـماء وما فيها،وفيه خمسة ابواب، واهتم بالأيـام والمناخ، وجعل القسـم الرابع على عدة فنـون، اولهـا(في الارض، والجبـال، والبحار والجزائـر والانهـار، والعيـون، والغـدران)؛ وفيه سـبعة ابواب. بدأه في مبدأ خلق الارض، فقسـم الارض الى سـبعة اقاليم مقتفيـاً آثار بطليموس؛ لذا نجده يعقب حين يذكر مجالات أي اقليـم بجملة (وزعـم بطليموس)، او(ذكر بطليموس)؛ كما اسـتعان بالشـعر في وصف الارض.

ابـرز ما يلاحـظ على النويري انه يشـير الى مصـادره التي اسـتقى منها مادتـه العلمية، الخاصـة بالبلدان؛ لذا ذكر ابن حوقل مصنف كتـاب (صـورة الارض)، وقدامـة بـن جعفر وكتابه (الخـراج وصناعة الكتابة)، والجاحظ وكتابـه (الامصار)، وابا عبيـد البكري وكتابه (المسالك والممالك)، والبشـاري وكتابه (نزهة المشـتاق)، وابراهيـم بـن وصيـف وكتابـه (العجائب الكبير)، وابن زولاق وكتابه (فضائل مصر)، والمسـعودي وكتابه (مـروج الذهب)، وابن بسـام وكتابه (الذخيرة في محاسـن اهل الجزيـرة)، والفتـح بـن خاقـان في كتابيـه: (مطمح الانفس)و(قلائـد الجمان)، والأزرقي (اخبار مكة)، والشهرسـتاني في كتابه (الملل

والنحـل)، وابـن الاثـير في كتابـه (الكامـل)، والحسـن بن ابراهيم في كتابه (تاريخ مصر)، وكذلك محمد بن حبيب والاصمعي،والثعالبي، ووهـب بن منبـه، وكعب الاحبـار، والواقدي، وابن الجوزي... وغيرهم.

(٣)

بدأ النويري كتابه بخطبة ذات صبغة دينية، ثم اشـار الى عمله، فقال: «وكنت ممن عدل في مباديـه، عـن الالمـام بناديه؟ وجعـل صناعة الكتابة فنَنَهُ الذي يسـتظل بوارفه، وفنّه الذي جُمع له فيه بين تليده وطارفه (...) ورغبت في صناعـة الآداب وتعلقت بأهدابها، وانتظمت في سـلك أربابها، فرأيت غرضي لا يتمُّ بتلقيها من أفواه الفضلاء شفاهاً، ومو{ردي منها لا يصفو ما لم أُجرد العزم سفاهاً»[١٣]. بينما جاء القسم الرابـع من الفن الاول خاصاً بالأرض والجبال والبحار والجزائـر والانهار والعيون، وهو على سـبعة ابـواب، كما تضمـن القسـم الخامس طبائع البلاد، واخلاق سـكانها، وخصائصها، والمبانـي القديمة، والمعاقل والقصور والمنازل، وهو على خمسـة ابواب، وهو يتعلـق بالبلدان وصلتها بالإنسان والمجتمعات.

وحـين بلغ نهايـة مقدمته لهذا الكتاب،اشـار الى ان مـا ورد فيه ما هـو الا ما غلب على ظنه «ان النفوس تميل اليه، وان الخواطر تشـتمل عليـه (...) لكنني تبعت فيه آثار الفضلاء قبلي، وسلكت منهجهم فوصلت بحبالهم حبلي، فإن يكن اعـتراض، فعلى عُلاهم لا عـليَّ العار. وقد علمت أنّه من صنّف كتاباً فقد أُستهدف،واصمَّ الاسماع وإن كان لبعضها قد شنّف»[١٤].

لقد جاء الباب الرابع من الفن الاول مشتملاً على ذكر الاقاليم السـبعة، مقتفياً خطى بطليموس حول ما ذكره بشـأنها، ثم ذكر وصف الارض، فذكـر الجبـال والبحـار والجزائر مشـيراً الى المعمور من البحيرات المالحة المشهورة وما بها من العجائب، وذكر العيون والانهار والغدران، ووصف البرك والدواليب والنواعير والجداول.. وغيرهـا. وهو مـا يخالف ما ذكـره في مقدمته من انه تلقاها من افواه الفضلاء شـفاهاً، وانما اسـتقاها من المصنفات التي سبقته، وانه عوّل على الاكثار من الشـواهد الشعرية؛ فكان اديباً اكثر منه كاتباً موسـوعياً، ممـا يعني ان مهنة الكتابـة التي عمل بهـا في دواوين مصر، كانت وراء هذا التوجـه، لان الكتابة الديوانية تحتاج الى اسـلوب خـاص، وهو الاكثـار من تضمين بعـض الكتـب والرسـائل الشـواهد المتعددة كالاقتبـاس مـن القـرآن والحديـث، وتضمين النصوص الادبية شـعرها ونثرهـا، وهو ما له صلة باجتـذاب المتلقي، وبخاصة عندما تكون المخاطبات بين ذوي السلطان كالملوك والامراء؛ مما يدلل – بلا شك – على عمق تجربة المصنف ونمـو قدراته الثقافية، وسـعة اطلاعه، ليكون مؤهـلاً للكتابة في موضوعات موسـوعية، كان مـن ثمارهـا هـذا الكتاب الـذي يشـير الى ان النويـري كان سـباقاً الى ذلـك في عـصره، ثم تلاه ابـن فضـل الله العمـري والقلقشـندي، ومن هنا جاءت أهميـة الكتاب، والتي كان لها اثرهـا في ترويج سـمعة الكتـاب، وعلو همته، وقوة بصيرته، وعمق توثيقـه، ورقي تنظيمه، فكان شـاهداً حقيقياً على خصبه في التصنيف الموسوعي لدى العرب.

(٤)

اسـتحوذت الجوانـب الاجتماعيـة على حيز مهـم من وصفيات النويري، مع انه اورد ذلك على وفق رؤية شـاملة غايتهـا الاحاطة بحياة الانسـان وما حولها، وما اكتسـبه الانسان من



معـارف وفنون؛ ويمكـن القـول ان الجوانب الانثروبولوجيـة كانـت هـي المحـرك الرئيس لتصنيف مثل هذا الكتاب، لان مركزه الانسان، ومصـدر قوتها هـو، ولان النقـد الثقافي يُعنى بحضـارة الانسـان وثقافتـه، فانـه يمكن ان يكـون مدخـلاً لدراسـة الانسـان ومجـالات حياته من خـلال هذا الكتاب؛ ذلـك «أنّ النقد الثقـافي لا يدور حـول الفن والادب فحسـب، وانما حـول دور الثقافة في نظام الاشـياء بين الجوانـب الجماليـة والانثروبولوجية، بوصفه دوراً يتنامى في اهميته، ليس لما يكشف عنه في الجوانب السياسـية والاجتماعية فقط، بل لأنه يشـكل كذلك النّظم والانساق والقيم والرموز، ويصوغ وعينا بها»[١٥].

والنويـري ينقل عن كتاب (نزهة المشـتاق) للإدريـسي، مـا يخـصّ بطيحـة نهـران التي يخـرج منهـا النيـل؛ فقـال: «تسـمّى بحيرة كُورى منسـوبة لطائفة من السّودان يسكنون حولها، متوحشـون: يأكلون من وقع اليهم من الناس»[١٦]. واشار الى (نهر الكَنْك) اعتماداً على العُتْبي في (تاريخ اليمني)؛ فقال: «وهذا النهر الذي يتواصف الهنود قدره وشرفه، فيرون من عين الخلد التي في السـماء مُغترفـه؛ اذا أُحرق منهم ميـت ذروره فيه بعظامـه، فيظنون انّ ذلك طُهر لآثامه؛ وربما اتاه الناسك من المكان البعيد فيُغرق نفسه فيه»[١٧].الا ترى أن الفضاء المكانـي لديه يقـترن بالإنسـان..! وخصوصاً بالأمور التي تتعلق بالأديان والعقائد، والفرق ومـا شـابه ذلك لأنهـا تلفت نظـر الباحث الى طبيعة حياة الانسان.

كمـا نقـل عن كتـاب (الامصـار) للجاحظ، فقال:«الصناعة بالبصرة، والفصاحة بالكوفة، والتخنيث ببغداد، والطّرمذة بسمرقند، والغيّ بالـرِّي، والجفاء بنيسـابور، والحُسـن بهُراة، والمـروءة ببلـخ، والبخـل بمـرو، والعجائـب بمصر»[١٨]. وهذا ما يشـير الى ان منقولاته عن البلـدان تقترن – غالـب الاحيـان – بعلاقتها بالإنسان، وبما يضمره الكاتب من نسق ثقافي؛ لـذا قال في مقدمة الكتاب: «ومـا اردت فيه الا مـا غلب على ظنّي ان النفـوس تميل اليه، وان الخاطر يشتمل عليه»[١٩].

(٥)

اذا كانـت كتـب البلدانيـات تؤثـر الاهتمـام بالعجائـب والغرائـب، الى جانـب عنايتهـا بالوصـف الجغـرافي، لان طبيعـة الوصف لها صلـة بالفضـاء المكاني ومؤثراتـه الاجتماعية والاقتصاديـة ومـا يعلـق بالهويـة الثقافيـة وخصوصاً الدينية، ذلك ان الوصف يخضع لما يعـرف بـ(الكوزموغرافيا cosmography) التي تعني في واقع الامر«الكتابة عن الكون» من وجهة نظر جغرافية. وقد سـاد استخدام هذا المصطلح في اوروبا في العصور الوسطى واوائل العصور الحديثة كبديـل لمصطلح «الجغرافيا لا سيما في الكتب الجغرافية التي تهتم بوصف مظاهـر الكون الطبيعيـة و «العجائبية» اكثر من اهتمامها بوصف البلدان. وهذا ما نقصده بالضبط من اسـتخدامها لهذا المصطلح في هذا البحث، اي اننـا نقصد المصنفـات الجغرافية التي اهتمت بالجوانـب الطبيعية للأرض ذات الصفـة الكونيـة اكثـر من اهتمامهـا بوصف البلـدان»[٢٠]. لهـذا بـدأ النويـري بالكواكـب السـبعة والابراج ووصفهـا، ووصف الظواهر الكونية العديدة كالكسـوف والخسوف، ومن خـلال وصفه للكواكب عـرج على عبادتها؛ اي انـه يؤثر علاقة الانسـان بالكـون مثلما يؤثر علاقته عـلى العلاقـة بالمـكان، مسـتفيداً من

كتاب(الملل والنحل) للشهرستاني، وعبادة بعض الهنود للشمس واعتقادهم أن الشمس مَلك من الملائكة، وان لها نفساً عقلاً، وكذلك اشار الى عبادة البقر وزعمهم بانه ملك من الملائكة «يستحق التعظيم والعبادة، واليه تدبير هذا العالم السفلي، ومنه نضج الاشياء المتكونة واتصالها الى كمالها؛وبزيادته ونقصانه تعرف الازمان والساعات»[٢١].

ومن خلال تعرضه للكواكب المتحيزة، تعرف الى عبّاد الروحانيات، ومذهب الصابئة، ثم ذكر بيوت الهياكل واماكنها ونسبتها الى الكواكب، واتخاذ الاصنام على هيئة الكواكب السبعة «وعظمّوا هذه الاصنام التي صنعوها، وزعموا انهم اذا عظمّوها تحرّكت لهم الكواكب السبعة العلوية بكل ما يريدون»[٢٢]. كما اهتم بالسحاب وحدوثه، وحدوث الثلج والبرد والامطار وما ورد في اوصافها، وكذلك النيازك والصواعق والرعد والبرق، وما قيل في الهواء والنار وعبادتها وبيوت النيران،وانواع النيران عند العرب وما قيل في وصف النار وتشبيهها، وما قيل في وصف الشمعة والشمعدان والسراج والقنديل،والليالي والايام والشهور والاعوام والفصول والمواسم والاعياد.

لقد حفل بكل ذلك قبل ان يبلغ موضوع وصف الارض والجبال والانهار... وغيرها. فلما بلغ موضوع الانهار والعيون التي يتعجب منها ذكر ما نقله عن كتاب (مباهج الفكر ومناهج العبر) عدّها من العجائب؛ فأشار الى ان بأرض الهند مكاناً «فيه عين ماء لا تقبل نجساً ولا قذراً، وان أُلقي فيها شيء من ذلك، اكفهرت السماء وهبت الرياح واكثر الرعد والبرق والمطر. فلا تزال كذلك الى ان يُخرج منها ما طُرح فيه»[٢٣].

●كتاب (مسالك الابصار) لابن فضل الله العمري

(١)

مصنف الكتاب هو احمد بن يحيى بن فضل الله بن المجلي بن دعجان بن خلف العمري، العدوي. ولد سنة ٦٧١هـ/ ١٢٧١م، وقيل سنة ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م بدمشق. احد رجالات الزمان كتابة وترسلاً، وتوصلاً الى غايات المعالي وتوسُّلا، شاعر اديب مصنف، افاض الصفدي في ترجمته واثنى عليه وذكر شيئاً من شعره، له عدد من التصانيف ابرزها كتابه (مسالك الابصار في ممالك الامصار)،وهو كتاب حافل لم يعلم لاحد مثله، فضلاً عن كتبه: (فواصل السَّمر في فضائل آل عمر)، و(الدعوة المستجابة)، و(صبابة المشتاق)، و(ديوان) شعر كامل في المدائح النبوية،و(سفر السَّفرة)، و(دمعة الباكي)، و(يقظة الساهر) قرأه الصفدي عليه، و(نفحة الروض)..وغير ذلك.

نظم عددا كثيراً من القصائد والاراجيز والمقطعات والدوبيت والموشح، والبليق والزجل، وأنشأ كثيراً من التقاليد والمناشير والتواقيع ومكاتبات الملوك؛ فلما وقع الطاعون بدمشق سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م، قلق وهمع وزمع وتطاير كثيراً وراعى القواعد الطبيعية، وانجمع عن الناس وانعزل وعزم على الحج، ثم بطّل ذلك وتوجه بزوجته ابنة عمه الى القدس الشريف، فماتت ودفنها بالقدس، وحضر الى دمشق، فتوفي بها سنة ٧٤٩ هـ/ ١٣٤٧م ودفن عند والد بدر الدين بالصالحية [٢٤].

كان يقطر كلامه فصاحةً وبلاغة، وتندى عبارته انسجاماً وصياغة، وينظر الى غيب المعاني من ستر رقيق. اما نثره فلعله في ذروة



كان زوج الفاضل (القاضي) لها حضيضاً، احد رجال الكلمة الذين يقومون بالأدب علماً وعملاً في النظم والنثر ومعرفة بتراجم اهل عصره، ومن تقدمهم على اختلاف طبقاتهم وبخطوط الافاضل واشياخ الكتبة [٢٥].

وهو مؤرخ في معرفة الممالك والمسالك وخطوط الاقاليم والبلدان، وامام في الترسل والانشاء، عارف في ممالك الامصار.[٢٦] كما كان يتمتع بثقافة عريضة وذوق ادبي مرهف، فقد وفاه هذا من ضيق الافق الذي يسوق اليه الوسط الدواويني الذي مضى فيه كل حياته[٢٧].

(٢)

يشبه كتاب (مسالك الابصار في ممالك الامصار) لابن فضل الله العمري الى حدٍّ ما كتاب النويري (نهاية الارب في فنون الادب) مع شيء من الاختلاف في التبويب؛ فقد قسم ابن فضل الله كتابه (مسالك الابصار) الى قسمين:

الاول، في الارض، اي في الفضاء المكاني، وفن الجغرافيا.

والثاني، في سكان الارض، وهو ينقسم الى ما يتعلق بالحيوان الناطق، والحيوان غير الناطق.

وقد بحث في الاجزاء الاولى منه في التاريخ الطبيعي والجغرافية، وما يتبع ذلك من مسالك الممالك، والرياح وعجائب البر والبحر، ومواقع مشاهير البلاد.

وقد اختص بمنازل العرب كما كانت في زمانه وافاض في وصف سكان الارض، وقسّمهم الى سكان الغرب، وسكان الشرق، وترجم لرجالاتهم في شكل التفاصيل بين البلدين، كما نظر في غير الناطق والجماد، وبحث في العلوم الطبيعية كالمعادن والحيوانات وما اشبه ذلك[٢٨].

بدأ المصنف كتابه بلمحة جغرافية وفقاً لما رسمه صاحب كتاب (الجغرافية) في تقسيم المعمور الى قسمين:شرقي وغربي، حين يتلاقيان فيه على خطين وهميين في الطول والعرض على زوايا قائمة، مقتدياً ابا سعيد المغربي في كتابه (المُشرق في حُلى المَشرق)، ثم ذكر سبب تأليف ابي لكتابه (الشهب الثاقبة)، فردَّ عليه بانّه منقوص عليه في اكثره، كما اشار الى ابن سينا في المدن المشرقية؛ لهذا قارن بين دمشق وغرناطة، ثم ذكر لقاء ابن سعيد بالعماد السلماسي، واشار الى موضوع مهم هو اخلاق الناس واشكالهم والوانهم، واستخدم الغلمان في التجسس وذكرالاسكندر، ثم حاول ان يناظر بين الاشخاص في المشرق والمغرب، فينتصر لأهل المشرق، لان فيهم الخلفاء الاربعة وغيرهم من الخلفاء المرضيين، كما اشار الى دولة العبيديين (الدولة الفاطمية) والادارسة وآل حمود والموحدين وسلطنات المغرب وبلاد السودان والاندلس واوروبا. ولأنه مشرقي شامي ينتصر للمشارقة فيقول:«والاميرعندهم في المشرق يباح له ضرب الطبول، ولا يباح ذلك في المغرب الا لمن يلي مملكة او من يحلّ محله من عظماء قواده»[٢٩].

(٣)

اشار ابن فضل الله الى مصادره التي استقى منها مادته في شأن البلدان، ملمحاً الى دقته في ذلك حين قال:«ولم انقل الا عن اعيان الثقات، ومن ذوي التدقيق في النظر، والتحقيق في الرواية»[٣٠]. كما ذكر عدداً ممن أخذ عنهم من امثال الادريسي وابن سينا وغيرهما؛ مؤكداً لنا ان مادته استقاها من بطون المصنفات،

فيقــول: «ولقــد طالعــت الكتــب الموضوعة في احــوال الاقاليــم وما فيهــا، فلم اجد مــن قَنّنَ احوالها، ومثّل في الافهــام وصورها، لان غالب تلــك الكتب لا تتضمن ســوى الاخبار القديمة، واحــوال الملــوك الســالفة، او الامــم البائــدة، وبعض المصطلحات ذهبت بذهاب أهلها ولم يبق في مجرّد ذكرها عظيم فائدة، ولا كبير امر. وخير القول اصدقه»(٣١).

خصص ابن فضل الله الجزء الاول من الكتاب للأمكنــة والبلــدان، وبــدأه بقوله: «امــا بعد، فلمــا كانــت النفــوس لا يصلحهــا الا التنقــل من حــال الى حال، والتوقل على شرفات الشــد والارتحال، للاطلاع على الغرائب، والاســتطلاع للعجائب»(٣٢). مشيراً الى العجائب او ما يسمى بالغرابــة؛ وهــو واحد مــن صفــات الكتابات البلدانية التي تلتقي مع معطيات النقد الثقافي، لان الغرابة تشكل نسقاً مضمرا في سياقات هذا العلم، الذي غالباً ما يقترن بالرحلات.

لقــد خصص ابن فضل الله القســم الاول من الكتــاب لذكــر الارض وما اشــتملت عليــه براً وبحراً، فذكر اســماء التراب والغبار والبحار.. وما اليه؛ مشيراً الى اســطورة الام الكبرى التي توازي صورة عشــتار او غيرهــا، كما في قوله: «ان الارض ام البــشر»(٣٣). كمــا ضمّــن كتابه شــيئاً من ســيرته الذاتية واشــعاره وصحبته للســلطان، مع بعض الحكايات المسرودة التي ترتبط بحيــاة الرحالــة وتعبير عــن انعكاس صورة الفضاء المكاني على حياة الناس لتصبح حكايــة سردية، وهو نــوع مــن التأليف الذي يســتخدم الحكاية وســيلة للإثارة والتشــويق يســاهم في بث التوجه الغرائبي من اجل بلوغ اهــداف التأليف، كما فعل مع حكاية الشــاعر ابــن الحداد الذي مرّ بديــر ريفة، وهو مصعد الى قوص ليحج من جهة عيذاب، فرأى ديرانية اســمها (نويرة). كأنّما اذكاها في قلبه نظرها، وشــبّها في جوانحــه مــن خدودهــا المحمّــرة نضرها(٣٤)..كما ذكر الديارات الســبع بمصر، وديــارات العــرب في الحيرة، ومنهــا دير حنّة، وهــو مــن بناء نوح مشــيراً الى انه هكــذا نقله ولا يعرف من هــو(٣٥). وهــو الآن يقوم مكانه جامع الحنانة المشهور الذي يقال ان فيه رأس الحسين إبن علي.

ويعــد المعلــم الدينــي، بوصفــه تعبــيراً عن ثقافــة الجماعــات الدينية، احد ملامــح اللقاء بــين المكاني والنقــد الثقافي، لهــذا نجده يهتم بالديارات والحانات وهياكل الاقدمين والبيوت المعظمــة عند الامــم، فعدّها على ســبعة، اولها بيــت اللــه الحــرام وســابعها بيــت النُّوبهار، ويسمى المتولي لسدانته (برمك)، وكانت ملوك الفرس تعظمــه وتعظم متوليه وآلت ولايته الى ابي خالد البرمكي (٣٦).

ومــن هنــا يمكــن ان نكتشــف العلاقــة بين الفضاء المكاني والاشــياء المختلفة، ومع هوية الانســان، التــي تعبر عــن خصوصيتــه التي تتجســد في ثقافتــه المحلية، ورمــوزه الدينية، والاجــواء القدســية التي تحيط بــه، وهذا بحد ذاته يعد نوعــاً من الاقتراب من معطيات النقد الثقافي الذي نقــل ميدان البحث من نقد النص الى النقد الموسوعي.



●كتاب (صبح الاعشى في صناعة الإنشــا) للقلقشندي

(١)

مؤلــف هــذا الكتاب هــو، ابو العباس شــهاب الديــن احمــد بــن علي بــن احمد القلقشــندي المــصري. زيــل القاهرة، ســمي بالقلقشــندي نســبة قرية بجــوار قيلوب تســمى قلقشــند،

ولد سنة ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م، كان قوي الحافظة، تولى كتابة الانشاء سنة ٧٩١هـ، في دولة المماليك بمصر، وعانى هذه الصناعة ودرسها، صنّف عدة تصانيف مهمة ابرزها هذا الكتاب الموسوعي الكبير، و (ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر)، وهو مختصر لصبح الاعشى، اختصره لنفسه، (نهاية الارب في معرفة انساب العرب)، و(قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان)، و(حلية الفضل وتربية الكرم في المفاخرة بين السيف والقلم) في الانشاء والادب. توفى سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م[٣٧].

(٢)

يعد كتاب (صبح الاعشى في صناعة الانشا) من الكتب الموسوعية المهمة التي ركزت على الكتابة والادب من اجل توكيد طابعها الموسوعي وتكشف عن تفردها في موضوعها، وكان للخوارزمي، محمد بن احمد بن يوسف (ت ٣٧٨هـ/٩٧٧م) قصب السبق في هذا الميدان[٣٨]، ثم اكمل النويري هذا الدور في كتابه السابق(نهاية الارب في فنون الادب)، ثم تلاه ابن فضل الله العمري في كتابه(مسالك الابصار في ممالك الامصار)؛ وهذه واحدة من خصائص القرون المتأخرة في البلدان التي شهدت استقرارا سياسيا نسبيا، مثل مصر والشام ولم تتعرض الى الاحتلال التتري او المغولي، ولم تخضع لحكم الاعاجم المباشر، وبخاصة الفرس والترك. ذلك ان حكم المماليك لمصر اعطى فسحة للثقافة العربية الاسلامية لإدامة زخم التأليف والبحث والتعبيرعن الهوية العربية المضطربة احياناً، ولكنها اعطت ثمارها في هذه المصنفات ذات الطابع الموسوعي. بينما تقلص هذا الانتاج في بغداد بعد سقوطها بيد التتار سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. ولكن ما يلاحظ ان هذه الموسوعية التي يتمتع بها كتاب (صبح الاعشى) تعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب (مسالك الابصار في ممالك الامصار) لابن فضل الله العمري، ولكنه يتميز عنه بدقة التبويب وبأن الغرض من تصنيفه ان يكون مرجعاً لكتاب الدواوين، وديوان الانشاء[٣٩].

يعتبر كتاب (صبح الاعشى) اهم كتاب في بابه بعد كتاب(مسالك الابصار)، وبعد كتاب (تثقيف التعريف)لابن ناظر الجيوش الذي صنفه مؤلفه ليكون تتمة لكتاب (التعريف بالمصطلح الشريف)لابن فضل الله؛ وقد اطلع القلقشندي على الكتابين وانتقد نقصهما.اما كتابه (صبح الاعشى) فيمتاز بإحرازه لكل ما يتعلق بالإنشاء، وادواته وشروطه. ويتكون من سبعة مجلدات كبيرة كأنها موسوعة في الادب، وفيه مقالة بالمسالك والممالك، وعلم تقويم البلدان ينطوي على وصف الممالك، سياسياً، وجغرافياً بمصر والشام وفارس، ومقالة في الولايات وطبقاتها وما بلغ من التفاوت بينها في الرتب، والبيعات ومعناها وانواعها[٤٠].

تكسب بعض المصنفات الموسوعية اهميتها من كونها ذات اطار شمولي يجمع بين الجغرافية والتاريخ والادب والعلوم الاخرى، لهذا حفلت بمعلومات قيمة ورؤى ثرية، عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بشكل واضح وذي طابع موسوعي له ابعاده المهمة في قراءة المرحلة التي كتب فيها، وغالب هذه المصنفات كتبت في العصور المتأخرة، اي بعد القرن السادس الهجري، وهي تتوفر على حصيلة ثقافية مهمة نستطيع ان نستند عليها، وغالبها في مصر، لأنها شهدت استقراراً نسبياً، ومن ذلك (خطط المقريزي)، و(نهاية



الارب)للنويري، وهــي مصنفات اولت الفضاء المكانــي اهمية خاصة، تميز القلقشــندي فيها لأنه اهتم بالكتابــة وادواتها ومعاملاتها، وهو مهتـم بالجانب الادبي كما هــو حال النويري، مـع تركيـز اهتمامه عـلى الوراقـة والكتابات الديوانية.

(٣)

ابرز ما يلاحظ على اهتمام الكاتب في موضوع البلدانيات،هو الاشـارة الى مصـادره المختلفة بطريقـة ما، ومنهـا: (تقويـم البلـدان) لابي الفداء، و(اللباب في تهذيب الانساب)لابن الاثير، و(الـروض المعطـار) للحميري،و(العزيـزي) وهو كتاب (المسالك والممالك) للحسن بن احمد المهلبي(ت٣٨٠هــ/ ٩٩٠م)، و(والانســاب) للسمعاني (ت٥٦٢هـ/١١٦٦م)، و(التثقيف) لابن صاحب الجيوش الآنـف الذكر، و(صورة الارض)لابن حوقل، و(سرورالنفس) للتيفاشي، و(تاريـخ دمشـق) لابـن عسـاكر، و(رسـم المعمـور)، و(تاريـخ صفـد) للعثمانـي... وغيرها[٤١].

لقـد اهتـم القلقشـندي بفضائـل البلـدان وعجائبهـا، وبمعتقدات النـاس؛ محاولاً طرح وجهة نظره حولها، وهــي ملاحظات اتصفت بالنقد والتمحيص والمقارنـة بين المصادر من اجل الوصول الى الحقيقة، وقد جاء هذا الاهتمام بالبلـدان من خلال الاهتمـام بالممالك وطريقة حكمها؛ فقد تناول فضل بلاد الشام وخواصها وعجائبها وحدودها وابتداء عمارتها وتسميتها وما يلحق بها، كما تناول القضايا الاقتصادية، فذكر اسـماء الانهر والروافد وابرز معالم تلك البلدان؛ مما يشـير الى انه يمتلك رؤية موحدة ومنهجاً واضحاً ومتميزاً في هذا الشـأن، بسبب اكتمـال صورة المناهج العربيـة في هذا القرن، وبسبب النزعة الموسوعية في التصنيف ونتيجة التراكـم المعرفي والنشـاط التأليفـي والاهتمام ببحث الموروث، وذلك بعد وجود معاهد راسخة في التعليـم كالجامع الازهر، اسـتمرت الحياة الثقافيـة واسـتمر اسـتقبال الطلبة وعشـاق المعرفـة، مما كان له تأثـيره في انتاج مثل هذه المصنفات ذات الطبيعة الموسوعية.

(٤)

تركـزت المقالـة الثانيـة مـن الكتـاب حول موضـوع المسـالك والممالـك، فكانـت بأربعة ابـواب: الباب الاول في ذكر الارض على سـبيل الاجمال، وهو في ثلاثة فصول. فقال في الفصل الاول الخـاص بشـكل الارض، واحاطة البحر بها: «اما شـكل الارض فقد تقرر في علم الهيئة ان الارض كُروِّية الشـكل والماء محيط بها من جميع جهاتها الا ما اقتضته العناية الالهية من كشـف اعلاها لوقوع العِمارة فيـه؛ وقيل هي مسطحة الشكل؛ وقيل كالتُّرس؛ وقيل كالطّبل، والتحقيـق الاول وبكل حال فالمـاء محيط بها من جميع جهاتها»[٤٢].

امـا في الفصـل الثانـي مـن البـاب الاول من المقالـة الثانية، فـكان في البحـار حيث يتكرر ذكـره بذكر البلـدان في التعريف بها والسـفر اليهـا، بينمـا كان الفصـل الثالـث في كيفيـة اسـتحراج جهـات البلـدان والابعـاد الواقعة بينهــا. ومن هنـا جاء وصف البلـدان خاضعاً لمنهجيـة خاصة بهـا، لهذا نجـده لا يركز على الوصف من اجل الوصف، وانما يبرز الجوانب المتعلقـة بالشـؤون الادارية والكتابيـة؛ فهو بالتـالي وصـف يتمركز حـول الجوانـب التي تقربه مـن النقـد الثقـافي، لاهتمامـه بالأمور الاجتماعية والثقافية، لأنه يسير على وفق نسق من الخطـاب المضمر الذي يتتبع سـير حركة



التاريخ، وسير حركة الاحداث المتعلقة بنضج عملية التصنيف وخطط المؤلفين التي تعكس نضج ثقافتهم واكتمال ادواتهم في الكتابة وثراء الجانب المعرفي لديهم؛ مما يعني تلقيهم العلم في معاهد متخصصة لها دراية بالبحث والتصنيف والمراجعة، ومعرفة وافية بالمناهج وكيفية الاستفادة من المرحلة ثقافياً. ومن هذا المنطلق فان الاهتمام بالجوانب ذات الطبيعة العجائبية والمعرفية بدا واضحاً، كما في وصفه لبلاد الشام حين عرّج على تراثها المسيحي؛ فقال: «اما خواصه فان الاماكن التي تعظمها الامم على اختلاف عقائدها كالصخرة التي هي قبلة اليهود، والقيامة التي يحجُّها النصارى من سائر اقطار الارض، وطور نابلس الذي تحجّه السامرة؛ وبمدينة صور كنيسة تعتقد طائفة من النصارى ان لا يصح تمليك ملوكهم الا منها»[٤٣]. في اشارة الى (حَمّة طبرية) التي تُقصد للاستشفاء، وفيه العفاريت بحمص التي تعتقد أن «اذا اخذ شيء من تراب حمص وجبل بالماء وألصق بداخل تلك القبة وترك حتى يجفّ ويسقط بنفسه من غير ان يلقيها احد ثم أخذت ووضع منها شيء في بيت لم يدخله عقرب، او في قماش لم تغربه»[٤٤].

كما اشار الى سواحل الشام كغزة ويافا والرملة، واسباب تسميتها؛ وهي اشارات معززة بذكر المصادر والاحالات التاريخية، مع الاهتمام بالمدن المقدسة؛ فهو يستقي مادته عن بيت المقدس من كتاب (الروض المعطار) للحميري، وان اول من بنى بيت المقدس ووري موضعه يعقوب وقيل داود، ثم احال الى كتاب (تقويم البلدان) الذي يشير الى ان الذي بناه هو النبي سليمان بن داود(ع)، وبقي حتى خرّبه بختنر، فبناه بعض ملوك الفرس.[٤٥]

ثم يسترسل في تقصي المصادر والاختلاف فيما بينها بروح الناقد المهتم بالاستفادة ممن سبقه، فلما وصل الى ذكر عمل بعلبك، وهي من اعمال الشام، اشار الى تسميتها باسم الاله بعل، او كما سماه صنم، ثم يشير الى ما ورد في كتاب (مسالك الابصار)، فيقول: «هي مختصرة من دمشق في كمال محاسنها وحسن بنائها وترتيبها، بها المساجد والمدارس والربط والخوانق والزوايا والبيمارستان والاسواق الحسنة، والماء جارٍ في ديارها واسواقها»[٤٦]. وهو وصف يقترب منه في وصف مدينة حلب. ويتميز بانه تعرّض للمالك والبلدان الاسلامية وغيرالاسلامية؛ وبالذات بلاد الروم، وما يسمى الآن بأوروبا الشرقية، مثل بلاد البلغار والقياصرة، كما اهتم بالممالك القديمة؛ وبهذا أحاط إحاطة شاملة بجغرافية بلاد الشرق وما جاورها، نظراً لتشابه تلك الامصار في المناخ، وفي التضاريس. كما نالت بلاد الحجاز وبلاد اليمن اهتمامه، لأنها من الامصار العربية الاسلامية، ولكنه من النادر ان يشير الى جهود البلدانيين الذين كان لرحلاتهم الجغرافية الاثر البالغ في وصف البلدان وبيان ابرز ملامحها، واعتقد أنه بلغ من النضج المعرفي والمنهج التصنيفي بما يمكنه من استقاء وصف من الكتب، من دون العودة الى الرواة والرحالة بشكل مباشر.

(٥)

ولم يكتف بذكر البلدان واهميتها الاجتماعية والحضارية، وانما حول ابراز الجوانب الاقتصادية، حينما عرّج على ذكر الجبال والانهار والنباتات؛ بما يرفد الجانب الحضاري فاعليته لأنه ينسجم مع النسق الذي يضمره النقد الثقافي، فهو بالتالي له



تأثـيره في تمثـل الرؤيـة الموسـوعية، كمـا في اشـارته الى الانهـار العظـام بالشـام، كنهـر الفرات ونهر حماة ونهر الاردن ونهر العوجاء ونهر جيحان وبعض البحيرات؛ مما يشـير الى اهمية العامل الاقتصادي الذي يعد احد اسباب اهتمامه بالجبـال والاماكن التي تتمتع باهمية زراعية خاصـة، لذا نجده يهتـم بوصف مياه الحجـاز وجباله وزراعته، فيقـول: «ففيه من الحبوب المزروعة البُرّ والشعير والذّرة والسُّلت، وجميعها تُزرع على المطر، وربما زُرع بعضها على ماء العيون، والشعير والذرة اكثر الحبوب وجـوداً، ويُـزرع فيـه عـلى العيـون البطيخ: الاخضر والاصفر والقِثّاء، والباذنجان، والدُّباء، والملوخيـا، والهندبـاء، والفجـل، والكُـرّاث، والبصل، والثّوم»[٤٧].

كمـا ذكـر مخاليف مكة وقراها، واشـار الى اسـمائها واقتصادهـا واطوالها؛ لـذا قال عن الطائـف: «وهـو بلـد خصيـب كثـير الفواكه المختلفة مما يشابه فواكه الشام وغيرها، وهي طيّبة الهواء الا انها شديدة البرد حتى انه ربما جمد بها لشدة بردها»[٤٨]. وسمّى بغداد باسم (بَغـداذ) وهو إسـمها القديم، وذكـر ابوابها، واشار الى ما بها من اسواق ودور كثيرة للرعية وهي كأكبر مدينـة تكون.[٤٩] ثم وصف معالم بيوتهـا؛ فقـال: «ومن بيوتها مـا هو مفروش بالآجر ايضاً ملصـق بالقير وهو الزفت، ولهم الصنائـع العجيبـة في التزويـق بالآجـر وبها وجـوه الخـير والجوامع والمسـاجد والمدارس والخوانق والربط والبيمارسـتانات والصدقات الجاريـة ووجوه المعونـة وناهيـك انها كانت دار الخلافـة ومقر ملـوك الارض ومنها قلائد الاعناق، وترابها لَمَى القُبل وإثمد الاحداق»[٥٠].

وهو يشير من خلال وصف البلدان والمسالك الى النفائـس العليّة القـدر، والعجائب الغريبة الذكـر، والمتنزهـات المرتفعة، مسـتقياً مادته مـن مؤرخـي البلدانيات مـن الذين سـبقوه، لكنـه أشـار الى متنـزه الأُبلة، و شـعب بوان؛ فقال:«وقد تقدم ان نهر الأُبلة نهر شـقّه زيادٌ مقابلة نهر معقل، وبينهما البساتين والقصور العاليـة والمبانـي البديعـة، يتسـلل مجـراهُ، وتتصل بُكرهُ وعشـاياهُ، ويظله الشجر وتغني به زمر الطّير»[٥١]. كما اشـار الى نهر السُّوس (الاقـصى) إشـارة محمّلـة بفكـرة اقتصادية واضحـة، حين قـال عنه: «وهو نهـر يأتي من الجنـوب والشرق من جَبل يُعرف بجبل لَمْطة، ويجري الى الشـمال ويمرُّ على مدينة السّـوس من شماليّها، ويزرع على جانبية قصب السّكر والحِنّـاء وغير ذلك كما يُزرع في مصر، ويجري حتى يصبُّ في البحر المحيط الغربي»[٥٢]. فذكر زرعها وفواكهها ومواشيها وطيورها وصيدها، وبالذات طير الغرنوق الذي دعاه بصيد الملوك هناك، كما في مصر والشام، اما وحوشها فذكر منها الحُمر والبقر والنّعام والغزال، والمها وغير ذلـك؛ ولم يفته ان يتطرق الى الاوزان والمكاييل والاسـعار، حيث جمع بين الجانب الاقتصادي والجانـب الاجتماعي والاثني، حينما تطرق الى بلاد النصارى وبلاد الروم مثل الالمان والبلغار.. وغيرهما، متحدثاً بروح السائح الشامل المحمّل بموقف منهجي وعلمي واضح.

• الخاتمة

مـن خلال ما سـبق ذكره يمكن ان نسـتنتج، ان المصنفات الموسـوعية الكـبرى التي ظهرت في العصور المتأخرة، في الامصار التي يسـتولي عليهـا التتـار، عـبرت عـن نضج حضـاري، وحاجـة ماسـة الى هـذه التصانيـف لغرض



تيسير مهمة البحث والتمحيص في المصنفات الكثيرة اختصاراً للجهد والوقت، وغالب هؤلاء المصنفين الموسوعيين كانوا من الكتاب في دواوين تلك الامصار، وقد اخذت الكتابات الديوانية مساحة واسعة منها، وان ابرز ما عبر عنه هؤلاء الكتاب هو الاهتمام بالجانب الجغرافي، لانه الاطار المكاني الذي يرون انهم بحاجة اليه، كما ان القارىء بحاجة اليه، ولعل الحافز لمثل هذه التصانيف هو ما سمعوه من ضياع واحراق وتغريق الكثير من هذه المصنفات عند احتال المغول لبغداد وفقدان الهوية الثقافية الريادية لها، فأرادوا التعويض عن تلك الخسائر بهذه الطريقة.

ان التصنيف في مجال الجغرافيا مر بمراحل عديدة قبل ان يكون جزءاً لا يتجزأ من اي كتابات ذات طبيعة موسعة او موسوعية. وقد قدمت هذه الكتابات خدمة كبيرة للباحثين واغنتهم عن البحث في كم هائل من المصنفات، وقدمت معرفة خالصة للثقافة العربية الاسلامية.

● **الهوامش**

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م): لسان العرب، تصنيف يوسف خياط (دار لسان العرب، بيروت،د.ت)، مادة (فضا).

(٢) النوره چي، احمد خورشيد:مفاهيم في الفلسفة والاجتماع (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م)، ص ١٩٦.

(٣) الشريف الجرجاني: علي بن محمد الحسني (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م): التعريفات (مط: البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ)، ص٩٠.

(٤) ابن جبار، سعيد: الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات (المكتبة الادبية، شركة النشر والتوزيع- المدارس، الدار البيضاء، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م)، ص١٣٠.

(٥)زيدان، جرجي: تاريخ آداب اللغة العربية، مج١(دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م)، ص ٥٤٠.

(٦)خصباك، شاكر: في الجغرافية العربية، دراسة في التراث الجغرافي العربي (دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٨م)، ص١٢.

(٧)امين، احمد: ظهر الاسلام (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، د.ت)، ج٤/ ص١٩٥.

(٨)امين: ظهر الاسلام،ج٤/ ص ١٩٦-١٩٧.

(٩)المقريزي: تقي الدين احمد بن علي(ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م): السلوك لمعرفة الملوك، نشره محمد مصطفى زيادة، ج٢ ق٢(مط: لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢م)، ص٣٦٣-٣٦٤.

(١٠) زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ص ٢٣٦.

(١١) الندوي، د. عبد الحليم: منهج النويري في كتابه «نهاية الارب في فنون الادب»، بحث- ودراسة مقارنة- ونقد (دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٤٧.

(١٢) الندوي: منهج النويري، ص٢٧٢.

(١٣) النويري، شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م): نهاية الارب في فنون الادب، تح: د. مفيد قميحة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م) ج١، ص٤-٥.

(١٤) النويري: نهاية الارب،ج ١/ ص ١٦-١٧.

(١٥) بعلي، حفناوي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات.. المرجعيات (الدارالعربية للعلوم ناشرون- الاختلاف، بيروت- الجزائر،١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٢١٩.

(١٦)النويري: نهاية الارب،ج١/ ص ٢٤٤.

(١٧)النويري: نهاية الارب،ج١/ ص٢٥٣.

(١٨)النويري: نهاي الارب،ج ١/ ص ٣٤٤. الطرمذ: هو الرجل الذي لا يحقق في الامور، اي الذي له كلام وليس له فعل. ابن منظور: لسان العرب، مادة (طرمذ).

(١٩) النويري: نهاية الارب،ج١/ ص ١٧.

(٢٠) خصبـاك، شـاكر: الجغرافية عنـد العرب (دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة،د.ت)، ص٩٣.
(٢١)النويري: نهاية الارب،ج١/ ص ٥٠.
(٢٢)م.س،ج ١/ ص ٥٥.
(٢٣) م.س، ج١/ ص ٢٥٤.
(٢٤)الصفـدي، صـلاح الديـن خليـل بـن أيبك (ت ٧٦٤هــ/ ١٣٦٢م): الـوافي بالوفيـات، تـح: احمـد الارناؤوط وتركي مصطفى (دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م)، ج٨/ ص١٦٣-١٧٤.
(٢٥) الكتبـي، محمـد بـن شـاكر (ت ٧٦٤هــ/ ١٣٦٢م): فوات الوفيات، تح : د. احسان عباس، (دار صادر، بيروت، د.ت)، ص١٥٧-١٦١.
(٢٦) الزركلي، خير الدين: الاعلام، قاموس تراجم (دار العلم للملايين، بيروت،ط٦، ٢٠٠٥م)،ج ١/ص ٢٦٧.
(٢٧) كراتشـكو فسـكي، اغناطيـوس: تاريخ الادب الجغـرافي العربـي، ترجمـة: صـلاح الديـن عثمـان هاشـم،مراجعة: إيغـور بليايـيـف (جامعـة الـدول العربية، القاهرة، د.ت)،ج ١/ ص ٤١٠.
(٢٨) زيـدان: تاريـخ آداب اللغـة العربيـة، ج٢/ ص٢٣٨.
(٢٩) ابـن فضـل الله، احمـد بن يحيـى العمري (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م): في الانصاف بين المشرق والمغرب، قطعـة من مسـالك الابصار في ممالـك الامصار، تح : زينب طاهر ساق الله (دار المدار الاسلامي و دار اويا، طرابلس في ليبيا – بيروت، ٢٠٠٤م)، ص ٢٤٠.
(٣٠) ابـن فضـل اللـه: مسـالك الابصـار في ممالـك الامصار، تح : احمد زكي باشا، (مط: الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م) ج١، ص٢ .
(٣١) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص ٢.
(٣٢) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص ١.
(٣٣) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص٤٤.
(٣٤) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص ٣٨٤.
(٣٥) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص ٣١٢.
(٣٦) ابن فضل الله: مسالك الابصار،ج ١/ ص٢٢٣.
(٣٧) ابـن العماد الحنبلي، أبو الفـلاح عبد الحي بن العمـاد (ت ١٠٨٩هـ/ ١٧٧٥م): شـذرات الذهب اخبار من ذهب (المكتـب التجاري، بـيروت، د.ت)، ج٧/ ص١٤٩.
(٣٨) بروكلمـان، كارل: تاريـخ الادب العربي، ترجم بإشراف محمود فهمـي حجازي، ق٢(الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م)،ج ٤/ ص ٣٣٣.
(٣٩) ينظر: كراتشكو فسكي: تاريخ الادب الجغرافي، ج١/ ص٤١٦.
(٤٠) زيـدان: تاريـخ آداب اللغـة العربيـة ، ج٢/ ص١٤١-١٤٢.
(٤١) ينظـر: حاجـي خليفـة، مصطفى بـن عبدالله (ت ١٠٦٨هـ/١٦٥٨م):كشـف الظنون عن اسـامي الكتـب والفنون (دار احياء الـتراث العربي، بيروت – استانبول، د.ت)، ج٢/ ص ١٦٦٥،ج ٣/ ص٢٦٦.
(٤٢) القلقشـندي، احمـد بـن عـلي (ت ٨٢١هــ/ ١٤١٨م): صبح الاعشى في صناعة الانشـا، تح : محمد حسين شمس الدين، (دار الفكر و دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت) ج٣، ص ٢٢٨.
(٤٣)ا لقلقشندي: صبح الاعشى،ج٤/ ص ٧٥.
(٤٤) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ٧٥-٧٦.
(٤٥) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ١٠٥.
(٤٦) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ١١٣.
(٤٧) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص٢٥٤.
(٤٨) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ٢٦٤.
(٤٩) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ٣٣٣.
(٥٠) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ٣٣٤.
(٥١) القلقشندي: صبح الاعشى،ج ٤/ ص ٤٠٨.
(٥٢) القلقشندي: صبح الاعشى،٥ج/ ص ١٦٩.



Spatial space in the encyclopedic classification

By: Prof. Dr. Qais Kadhim Al-Janabi
Researcher from Iraq

Abstract

The books of the encyclopedias did not emerge strongly until the eighth century AH. It was characteristic of all fields of knowledge. One scholar believed that they served a certain class of enlightened princes and rulers, as well as satisfying the desire of a class of rich intellectuals. Clear for management men. Among the most prominent of these encyclopedias: the book (Nahayt Al-Erb) of the Nuweiri (d. 733 AH / 1332 AD), and the book (Masalek Al Absar) of Ibn Fadlullah al-Omari (d. 749 AH / 1348 AD) and the book (Sobh al-A'shi) of al-Qalqashandi (828 AH / 1424 AD).

Other encyclopedic writings on urban space emerged, but they focused on the historical aspect; they were not at the levels of the above-mentioned works. But it absorbed in a way the works that preceded it in various fields: countries, personalities, social aspects (customs and traditions), cultural and economic (such as industries, trades and professions); which listed the most important historical stages, the most prominent rulers, Tabulation and definition. However, it can be seen as a marginal marginalization of geography, despite the centrality of this science and its importance in human life and its progress in surrounding the climates that influence qualitative, non-selective cultural development. One scholar believes that Nuweiri's book is the broadest subject, and Al-Omari is wider in geography and history, and the al-Qalqashandi book is written in writing, its tools and supplies.



مفهوم (المواطنة) وتمثلاته في التراث البغدادي

أ.د. علي حداد*

- مقدمة :

يرد في معجم (لسان العرب) الآتي : « الوطن: المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله... وأوطنَ : أقام، يقال : أوطنَ فلان أرض كذا وكذا : أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيها ... وأوطنت الأرض، ووطّنتها توطيناً واستوطنتها، أي اتخذتها وطنا... أما المَواطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له ... وواطنه على الأمر أضمر فعله معه... وقيل: وطّن نفسه على الشيء وله فتوطنت : حملها عليه فتحملت»[1].

ولعل ما تحمله مفردة (وطن) لغة ـ ومثلها اشتقاقاتها، ولاسيما مفردة (المواطنة) ـ لا تكاد تغادر حديث المكان والصلة الموثقة به . وكل محل يقيم فيه المرء وينتسب إليه هو موطنه، حيث تتحقق الصلة بين الإنسان ومرتهن إقامته من خلال (توطين) الذات الفردية مع سواها على أمر (الاستيطان) في مكان بعينه، تتخلق فيه ـ وعبر تشكل وجود الجماعة ـ ذات مجتمعية، تتواضع على العيش في المكان الذي غالباً ما نالت مسماها الجمعي من خلال انتسابها إليه، أو انتسابه إليها، وبذا (يتوطّن) الجمع البشري، ليؤسس (وطنا) يقيم فيه وينتمي إليه.

ولا يكاد المفهوم الاصطلاحي للـ(مواطنة) ليباعد دلالته عن حده اللغوي بل هو متأسس عليه وقارة دلالته فيه، بما يقوم عليه من ثنائية (الإنسان/المكان). ومسعى التمثل الجمعي الغريزي الذي تعايشه الذات الإنسانية في اطمئنانها لوجود (مكاني/مجتمعي) يكتنفها وسواها، وتقرّ بانتسابها إليه عبر إنتاج قيمي واعتقادي وسلوكي ولغوي بصبح سمة (مواطنة) للمكان وأهله.

---

* جامعة بغداد – مركز احياء التراث العلمي العربي

وما ينضحه الكلام أعلاه أن (المواطنة) تتأسس على اشـتراطات عدة، مبتدؤهـا (المكان) الذي يصلح للسكنى والاسـتقرار والعيش، وتتوافر فيه إمكانات التكيّف البشري لظروفه الطبيعية والاقتصادية والتواصل المجتمعي، والانتسـاب إليـه هويـة تمثل أسـاس، تتبناهـا (جماعة) بشريـة تصنع وجودهـا المتميز القـار في ذلك المكان، وتتخيّره قيمـة عليا وخصوصية تمثل إنسـاني تواجه به سـواها من أهل (المواطن) الأخرى وتحاورهم عبرهـا. وبذا يصبح وجود (الجماعة) البشرية المتمسـكة بقيم انتسـابها إلى ذلك المكان واحدة من أساسيات الإعلان عن فقه (المواطنة).

وتؤدي (الفاعلية الزمنية) دورها في ترسـيخ قيم المواطنـة، إذ ـ وطبقاً لقول الغذامي ـ أن «للزمن قدرة جبارة على ترسيخ المشاعر حتى لتكون معتقـدات، وكلما طال الزمن على شيء تعمـق في أرض الذاكرة، وتمنع على التسـاؤل وصار التسـليم به شرطـاً وجوديـاً ومعتقداً روحانياً»[٢] . وعلى هذا فكلما كان أمد استيطان الجماعة للمـكان بعيداً في زمانيتـه، موغلاً في تاريخيتـه، كان الإعـلان بيّنـاً عـن عراقة تلك (المواطنة)، وجاءت كشـوفاتها أكثر رسـوخاً وإمعاناً في البث المخبر عنها، لما يشكله التراكم الزمنـي وتتابـع الأجيال وعيشـها في(الوطن) ذاته مـن تواصـل لإنتـاج مختلـف التمثلات الاقتصادية والسلوكية والقيمية المتبنية لهوية تتكيّف لها وترسخ وجودها فيها.

وإذ تـبرز مـن خـلال قيـم تلـك المواطنة أنظمة اجتماعية مقننة التوصيف وممارسات اقتصاديـة تقيّدهـا طبيعة المـكان ومكتنزات أرضـه مـن الثـروات الطبيعيـة والبشريـة، وتماهـي المنتمـين إلى تلـك الهويـة في بوتقـة مجتمعيـة بعينها فإن ما يتوافـرون عليه من إنتاج ثقافي (قيمي وأدبي) منسـجم ومتسـع ومؤثـر في البنية المجتمعية التـي انتموا إليها، يؤسس لفضاءات ثقافية خاصة .

هكذا تتجاوز(المواطنة) أن تكون ورقة رسمية أو جواز سـفر يحمله الفرد مخبراً عن انتمائه إلى (وطـن) بعينه، لتسـتحيل وجهـة ثقافية دالـة، تتجـلى في مجموع مـن القيـم المعنوية المعبرة عن مشـاعر الانتماء، وعاطفة التواصل مع أبناء الوطن الآخرين ومشاركتهم في تأكيد موجبات السّمت الوطني وهويته، عبر مواقف ذهنية وشعورية، وممارسات قيمية وسلوكية وتمثـلات تعبيرية (جماليـة) تفصح عن ذلك كله وتتمثله.

●كشوفات (المواطنة) البغدادية : (١)

تراتبـت طبيعـة الانتسـاب المكاني للفرد البغـدادي ـ كما هي عند غـيره ـ من الفضاء المكانـي الأصغـر الـذي يكتنف وجـوده نحو مـا هـو أكـبر منـه، فهـو يسـتهل انتمـاءه المكانـي ـ بالزقـاق، صاعداً نحـو الانتماء إلى الحـي (المحلـة)، فالقضـاء (أو المدينـة)، ثم المحافظـة (وكانـت تسـمى سـابقاً : اللواء). ومن نضح تلك (الانتسـابات المكانية) اسـتمد كثير مـن البغدادين ألقابهـم، لتجد فيهم من لقبه:(الرصـافي) و(الكرخـي) و(الكاظمـي) و(الأعظمـي) و(الشـيخلي) و(الكـرادي) وسـواها، وهي مآلات انتسـاب فرضت نفسها في (بغـداد)، لمن كان له إقامة بعيدة بزمانيتها فيهـا، لتكون أكبر من الانتسـاب إلى العشـيرة أو العائلـة التي يحتفـظ معظمهم بتداولها في محيطـه القبلي أوالعائلي. أما الآخرون من أهل بغداد فقد حافظ القادم إليها لاحقا ـ في الغالب

من الأحوال ـ على مسمى انتسابه المكاني الذي قدم منه، وذهب غيره إلى تخّير مسمى يستمده من انتسابه القبلي، أو من طبيعة المهنة التي يمارسها، أو من اسم جد العائلة الأكبر الذي يتصل نسبه به.

هكذا تبدى الانتماء إلى البيئة البغدادية متعدداً في مكوناته، ولكنه متماسك في نسيجه الاجتماعي الذي تعززه عوامل قيمية عديدة، تبدأ من مظلة الانتماء الوطني الكبرى التي استوعبت تلك الانتماءات الأصغر، وتتواصل في تلاوين مكوناته التي كان من إفرازات تماهيها مع بعضها إنتاج هوية (بغدادية) واضحة التمايز عن سواها من مدن العراق الأخرى، بدت ـ في ما تخبر عنه ـ أكثر مدنية وتطلعاً نحو التحضر وقيمه، وأوضح اطلاعاً وتواصلاً مع المستجدات الثقافية والعلمية والحضارية ومنجزها الوافد من البلدان الأخرى، ولاسيما الغربية منها، من دون أن تنال تلك الفاعلية المدنية المتسارعة في تكيّفها المادي من القيم السلوكية والأخلاقية ومحددات التعامل الإنساني، وأريحية المسلك المجتمعي التي تواضع البغداديون عليه في ما بينهم.

لقد كانت قيم (التكيف المجتمعي) متعدد الطوائف والأعراق سمة بارزة الحضور في المجتمع البغدادي، يسودها (التسامح) العرقي والديني، و(التعاون) واحدة من سجايا صلتهم ببعضهم، إذ لابد من (الجيرة الحسنة)، ومن أجلها يوصي بعضهم بعضاً (الجار قبل الدار)، وسوى ذلك كثير من الكشوفات الاعتبارية والسلوكية التي تمثلها المجتمع البغدادي بوقائع متواترة الحضور عند أفراده في التآزر المجتمعي الذي يجعل كلاً منهم حريصاً الحرص كله على سمعة (محلته) ومنطقته، ومساعدة من يحتاج ذلك من أهلها، والتضامن معه في مناسبات أفراحه وأتراحه، والاحترام الكبير للمرأة، وعدّ حمايتها واجباً على من حولها.

(٢)

لعله ـ ومن أجل مسعى الاطلاع المنسق على سمت المواطنة البغدادية وكشوفاته ـ أن نضع ما تهيأ لنا رصده (مبوباً) في مجالين، يكون أولهما عن الكشوفات (المادية) للتراث الشعبي البغدادي متمثلة بأنماط الملبس، وأنواع الأطعمة، ومعمارية البيت البغدادي وأما المجال الآخر فسنكرسه لما عنّ له أن يكاشف قراءتنا من تجليات ذات طبيعة (معنوية) أخبرت ـ كسابقتها ـ عن هوية محلية خاصة في هذا الجانب.

●الكشوفات المادية:

ليس الزي مجرد حاجة مادية تأخذ سمتها النفعية، وهي تستر الجسد البشري وتغطيه، فقد تجاوز الأزياء تلك المهمة، وأضيف لها سواها مع التطور الحضاري للمجتمعات البشرية، واستحضار البعد الثقافي الذي صار الزي من بين تمثلاته، وعلى هذا ـ وطبقاً لرأي أحد الباحثين ـ فيمكن عدّ هيأة الزي «الكاشف الفعلي لدراسة المجتمعات وذواتها»[٣]، إذ هي«متن مؤثر في قراءة التحتانيات المجتمعية»[٤].



لاشك في أن خصوصيات بيّنة يمكن رصدها في طرز الملبس المحلي العراقي تميزه عمن يحيطه من شعوب وبلدان أخرى، على الرغم من تداخله العرقي والديني مع بعضها. ومثل هذا التنوع سنجده في البيئات الشعبية العراقية، طبقاً لتباينها في نشاطاتها الاقتصادية والاجتماعية، وقد انعكس كثير من هذا التنوع في الزي على بيئة بغداد التي استوعبت ـ فضلاً عن أهلها

(مؤصـلي الإقامـة) فيهـا ـ فئـات ومجاميـع بشريـة من مختلف مناطق العراق، وقد جلبت خصوصيـات ملبسـها معها، لتضيفـه إلى ما لأهـل بغداد منـه، وتتبادل التأثر بـه والتأثير فيه. وعلى هذا فإن الحديث عن الزي البغدادي بتفصيـلات أنواعه يكاد يمسي حديثاً عن الزي العراقي بعامة.

وإذا استثنينا بعض مكونات الزي البغـدادي التـي استجدت فيـه، لتكـون من امتيازاتـه الخاصة، ولاسـيما مـا اختصت به طبقـة (الأفندية) ـ التي بـرزت بأدور ثقافية وسياسـية مؤثرة في المجتمـع البغدادي ـ وقد لبسـت غطاء الـرأس (السـدارة الفيصلية)[٥] بتـلازم مع ارتداء البدلـة الافرنجية فإن كثيراً مـن المكونـات الجزئية التي يتألـف منها ذلك الـزي لا تكاد تختلف عما هو لـدى العراقيين كافـة، غير أنهـم كانوا يصنعـون تمايزهم في طرائقهم٠ وأسـاليبهم الخاصـة في ارتدائها. فنـوع لبـاس الـرأس ـ المكـون مـن الطاقية و(الغـترة) والعقـال عند بعضهـم مثلاً ـ هو ذاتـه الموجود في مناطـق عراقية أخرى، ولكن طريـق البغداديـين في وضعه وشـكل ارتدائه هي المختلفـة. وكذلك هو الحال مع تفصيلات ملابـس الرجـل البغـدادي الأخـرى، ومثلهـا ملابس النساء أيضاً.

وإذ تتغير بعض تفصيلات تلك الأزياء بحسب المستوى الاقتصادي فإنها في الإطار العام تبقى ذات إشـارات دالة على سمات المكان البغدادي وتمايزاتها المدركة بمجرد النظر إليها.

مـع أن (الطعـام) في أصـل وجـوده سـد لاحتياجـات الجسـم البشري من الغـذاء فإن حضوره في المجتمع البـشري ـ الذي ناقله إلى مسـتويات سـلوكية وثقافية متطـورة جعل الممارسة الغذائية تستحيل نظاماً من العلامات الاجتماعيـة ومـن التكيـف البيئـي والطبقي والقيمـي، وذلك ما هيأه ليكـون مجالاً خصباً لتأمل قرائي متعدد الرؤى والكشف، ينظر إلى ما يعلنـه بوصفه تمثّل ثقـافي دال على المكان وأهلـه، إذ « يميز الدارسـون في حقل نظريات مابعـد الحداثة والبحـوث الأنثروبولوجية بين أصنـاف الطعـام وفرزهـا وطريقـة التقديم ومـا يصاحبها من طقـوس وعادات»[٦].ولعل في(المطبخ البغـدادي) ـ بطبائعه الشـعبية ـ مايجعلـه جديـراً بالإخبار عـن خصوصيات هوية محلية (بغداديـة) على وجه الخصوص و(عراقية) على وجه عمومها الدال .

لقد كانت (بغداد) منذ تأسيسها وحتى راهنها الحديث ـ فضاء مكتنفاً لتداخل بشري متعدد الأعراق والثقافات. ولاشـك في أن كل مجموعة منهـا قد وافت ثقافة الطعام البغدادي بجانب من قيم مطبخها، ليندرج ذلك كله في تشـكيل السـمات المخـبرة عـن مطبخها الوفـير. غير أن ذلـك لا يمنـع بأن نذهب هنـا في الرأي مع القـراءات القائلة بـ (عراقـة) المطبخ العراقي التـي ترتقي ببعـض معطياتها مـن الأكلات ومسـمياتها إلى عصور بعيـدة في تاريخيتها، حيث الحضارات العراقية القديمة (السومرية والأشـورية والأكديـة) التـي أوردت بعـض مسميات الأطعمة العراقية ووصفاتها التي ما تزال متداولة عندهم حتى اليوم[٧].

وإذا مـا تجاوزنا تلك المسـاحة المتسـعة التي يقـوم عليهـا الطعـام البغـدادي في مكوناته الدالة عـلى خصوصياته فقد تهيأ له أن يشرع متطلبات حركيته المتواترة لاسـتيعاب أشكال

من الطعام الوافد من بلدان مختلفة .

تعلن العمارة البغدادية عن خصوصياتها في المسمى وطرائق البناء، ويتوافر البيت البغدادي على معمارية خاصة من حيث تفصيلات مكوناته الخارجية والداخلية[٨]، إذ عرفت البيوت البغدادية ـ التي ما يزال القليل منها شاخصاً ـ بطرازها الخاص «من خلال عناصرها البنائية وزخارفها الهندسية والآجرية والجصية والخشبية. كما عرفت بأعمدتها المزخرفة ذات الرؤوس المقرنصة، مع كيفية استخدام المعمار لتوزيع الضوء والظل واللون بين العناصر المعمارية الزخرفية . كما أنه أدرك أن الخط العربي يتصف بخصائص تجعل منه عنصراً زخرفياً يؤدي دوراً في تزيين جدران البيوت البغدادية من الداخل والخارج. ومن هنا كان البيت البغدادي صورة من ابتكار المعمار العراقي وإبداعه المستند إلى التراث الأصيل»[٩].

لقد أرست البيوت البغدادية المتراصة إلى جانب بعضها، وكذلك أزقتها الضيقة جملة من المواضعات المستجيبة للعوامل البيئية والاجتماعية، فالتصاق تلك البيوت مع بعضها حدّ التداخل فيما بين كثير منها كان له ما يبرره على صعيد مواجهة تطرف المناخ بين حرّه الشديد وبرده القارص، مثلما أنتج ـ على مستوى العلاقات الاجتماعية ألفة مكانية وانتماء وتقاربا إنسانياً، بما وفّر مساحة من التجانس المجتمعي عميقة التمثل والإلزام القيمي بين ساكنيها، وهو مالم تعد توفره البيوت البغدادية الحديثة الواسعة المساحات التي افتقدت كثيراً من قيم (الجيرة) والتواصل مع المكان وأهله، فاضمحلت تلك الروح، وفقد معها ما يمكن لها أن تنتجه من نضح المكان في أوجهه الاجتماعية والثقافية المخبرة عنه. ويبدو أن الفرد قد استعاض عنها بصلاته مع أقاربه و(عشيرته)، ومع الجهة (النقابية) التي ينتسب إليها، أو مع العاملين وإياه في الدائرة أو المؤسسة التي هو فيها.

●الكشوفات المعنوية:

تتأسس معظم الكشوفات المعنوية الشعبية ـ مستثنين منها ما كان ممارسة اعتقادية أو سلوكية ـ مرت الإشارة إلى بعض أمثلتها ـ على حدّ من الأداء اللغوي الذي تنهض به اللهجة الشعبية المتداولة في البيئة المعنية بالتأمل، ولا يبعد الأمر مع بغداد وبيئتها المحلية من كشوفات في هذا الجانب من التصور، بل هو منطبق عليه تماماً، فقد تهيأت لبغداد لهجة محلية تندرج ضمن ما للهجات العربية المحلية المعاصرة من سمات وخصائص أداء، وهي ـ وطبقاً لما أقره الشيخ (محمد رضا الشبيبي) ـ « ليست بالمستحدثة العهد، فقد تبلورت صورتها منذ أواخر العصر العباسي»[١٠].

ولأهمية لهجة بغداد وتأثيرها في لهجات المناطق العراقية الأخرى بعامة فقد تصدى لدراستها وتبيان خصائصها الإدائية باحثون كثر[١١]. كما وضع بعضهم معاجم عن ألفاظها وكناياتها[١٢].

ولسنا هنا في مآل الحديث التفصيلي عن لهجة بغداد وسماتها، فذلك مما يطول الحديث فيه ويتسع،.ولعل المصادر مارة الذكر قد استوعبت أمره. ولكن ما نؤشره هنا أن لبغداد لهجة ذات طابع مديني يختلف في أدائيته التعبيرية ومفرداته، وسياق تشكلها الصوتي عن البيئات الشعبية العراقية الأخرى، وذلك



ما يـدرك بمجرد أن يتكلم أبناؤها[١٣]، ليخبروا عـن لهجتهم البغدادية التـي أجبرت كثيراً من القادمين إلى مدينتهـم أن يجاروهم فيها، وأن يتنازلوا عن بعض خصائص الأداء في لهجاتهم لصالحها في ممارسـة تداوليـة جمعية، تنادت إليها الممارسات التعبيرية التي تمثلتها مجالات التعبير الشعبي العراقي وهي تستوعب الأفكار والمواقف والمشاعر.

يعـرّف (المثـل) على أنه بنيـة لغوية مغلقة على نفسـها ومكتفية بدلالتها التي تستعاد في كل حالـة يمكن لهـذا المثل وغـيره أن ينطبق عليها. ويسـتمد المثـل فاعليتـه التعبيرية من التصاقـه بحيـاة النـاس وتمثلهم لـه بوصفه خلاصـة تجربة إنسـانية عاليـة النضج. فهو « يعـبر في شـكله الأسـاس عن حقيقـة عامة ومألوفة صيغت بأسلوب مختصر سهل، حتى يتداوله جمهور واسـع من النـاس»[١٤]. ويعد المثـل واحداً من مجـالات التعبير التي تتمثل ـ وبتجليات تشـكيل عالية ـ سـلوكية مجتمعها وقيمه المتواضع عليها، فضلاً عن اسـتنطاقها مسـاحة التعبـير بلهجـة المـكان والصياغات اللفظية لأهله.

يـبرز المثـل البغـدادي شـخصية المواطن البغدادي، وهي شـخصية (مدينيـة) تهيأ لها أن تمسي مثالاً يحتذى من تمثلات الشـخصية المدينيـة العراقيـة في البيئـات الأخـرى. وقـد عكسـت الأمثال الشـعبية البغداديـة الحيوية التي عايشتها شخصية إنسانها وتمثلاته لقيم محيطـه الاجتماعي، بل إن ذلك ليتسـع عنده فيسـتوعب كثيراً من تكوينـات البيئة المحيطة بأسـماء أشـيائها ومخلوقاتها وصورها التي تستحيل فضاء تواصل حي ومتفاعل ومنفعل بالبيئة الشعبية ذاتها.

ويسـتجيب المثل البغدادي لكثير من محددات اللهجـة البغداديـة. وقـد تعـددت مصدريته لتسـتوعب العامـي والفصيـح والمأخـوذ من بيئات شعبية أخرى.

وعـلى صعيد تمثل فكـرة المواطنة وقيمها فقد اسـتجاب كثير مـن الأمثال لمهيمنـات الضمير الجمعي السـائد في البيئـة البغدادية، فجاءت داعية إلى بناء علاقات إجتماعية سـليمة، وإلى التمسك بروح الجماعة [١٥].

تمثلت الشخصية البغدادية خصب تاريخها السردي المتأصل منذ حكايات (ألف ليلة وليلة) وحتـى عهدهـا القريب الذي جـرى فيه إنتاج كثير مـن الحـكايات الشـعبية وتداولها بلهجة المكان وأهله.

ولعل من السمات البارزة في الحكاية البغدادية إيرادها ـ بين ثنايا سردها ـ لكثير من العادات والتقاليد والمعتقدات التي جرى التواضع عليها في المجتمع البغـدادي، وبما يجعلها مادة غنية الدلالـة يمكن لـدرس (الأنثربولوجيا) أن يفيد منها كثيراً في قراءة سيرورة الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع العراقي بعامة، والبغدادي على نحو من التخصيص.

ويبدو المشهد السردي البغدادي أكثر إدلالاً على مكتنزاته القيمية حين تتجاور فيه الحكاية مع (السيرة الشـعبية) المستوحاة من الشخصيات التاريخيـة البعيدة في زمانيتهـا أو الأقرب من ذلـك، تلك الشـخصيات التي ناقلهـا التصور الشـعبي من متنها الذي جاءت عليه، ليضفي عليهـا وقائـع وتصـورات تتجـاوز المألـوف إشـباعاً لرغبات مترسخة عنده في تجاوز كثير من محـددات واقعه وقيوده، وبذلك يجعل من

صاحب السـيرة ـ الذي وثق اسمه، واستوعب كثيراً من تفصيلات سـلوكه ـ بطلاً « تتركز في ملامحه وصفاته، وفي سلوكه وكفاحه كل القيم ذات الطابـع السـياسي والاجتماعي التي تروم الجماعة تحقيقهـا في مرحلة ما من تاريخها . وبطل السـيرة نموذج يحمـل القيم الأصيلة إلا أنه في الوقـت ذاته حالة اسـتثنائية في عصره، فهو ثائر يريد تقويم سيء شـاذ، وإصلاح أمر فاسـد»[١٦]. وعلى هذا تستحيل السيرة الشعبية « تعبـيراً عـن الوجدان الشـعبي، وعـن التوق للحرية، وتأكيد الذات فردياً وجماعياً»[١٧].

آثرنا أن نؤخر الحديث عن الشعر الشعبي البغدادي ـ مع اتساع مساحته وتعدد أنواعه ـ لما وجدناه له من تعالق لا انفصام له عن الغناء الشعبي الذي يجري تناول شأنه متماهياً ـ في كثير من نماذجه معه.

وفي الشعر فقد تهيأ لأهل بغداد ـ ومنذ العصر العباسي الذي أمسـت مدينتهم فيـه العاصمة السياسـية والحضارية للدولـة ـ أن يجترحوا فنوناً شـعرية ذات هوية شـعبية خاصة بهم، أطلـق عليهـا وصـف (الأنـواع الشـعرية غير المعربـة)، وقـد وضعوهـا إلى جانـب الشـعر الفصيـح المتـداول عندهم ـ فـكان : (المواليا) و(الدوبيـت) و(القوامـا) و(الـكان وكان)، وهي أنواع شـعرية شـهد كثير من الدارسـين القدامـى بأنهـا ممـا اسـتنبطه أهـل بغـداد والمناطـق المحيطـة بها منـذ زمن مبكـر[١٨]. وكان (المواليـا) الذي تداوله عامـة بغداد منذ القرن الخامس الهجري عدّ أصلاً تناسلت منه الأنواع الأخرى[١٩]. ويبدو أنه بقى وحده في أفق التداول حتـى العصر الراهن، بعد أن أختير له مسـمى (الموال)، الذي أصبح عنـد البغداديين ومن جاورهم يسمى لاحقاً بـ (الزهيري)[٢٠] .

يـدرك كثير مـن الباحثين أن معظم الفنون الشعرية في البيئة لا يمكن لكينونتها التعبيرية أن تسـتجلى إلا حين تغنـى، وذلك ما كان عليه حال الشـعر في بغداد ـ كما سواها من المدن ـ إذ اجتمع الشـعر والغناء تحـت مظلة جمالية واحـدة. فنحن حين نتحدث عن (القصيدة) أو المـوال (الزهيري) أو(الدارمي) أو(البسـتات) البغدادية إنما نشير إلى مسميات لأنواع شعرية وغنائية في الآن نفسه.

يعد (المقام) العراقي مرتكز الغناء البغدادي وهويتـه التـي اختصت بها هـذه المدينة، فهو « الـصرح الغنائـي الشـامخ الـذي تميزت به بغداد،»[٢١]. وقد كانت مفردة (المقام) شـائعة في المدونـات الموسـيقية التي وصلـت إلينا منذ أوائل القرن الثامن الهجري. فـ « هذه الثروة النغمية الباذخة لابـد أن تكون قائمة على ذات الجـذور التي قام عليها الكيان الغنائي في أيام العباسـيين، مع ملاحظـة شيء مـن الزيادات والنقصان قد عـرض له»[٢٢] فاسـتحال قالباً غنائيـاً «ذا تراكيب رصينة محكمـة الصياغة والسبك، إذ صنفها أهلها على أصناف، فجعلوا لكل صنف منهـا حداً وبـدءاً وختاماً. وجعلوا في تضاعيفها وفي حشـوها تزيينـات، والتزموا بصيحات وميانات تعرّف كل مقام بخصائص اختـص بها»[٢٣]. وعلى ذلـك تهيأ للمقامات أن تسـتحيل امتيازاً موسـيقياً بغدادياً متأصلاً، ومن علاماتها الإشـارية التي تحيل إليها، حتى أن التزامهم بأنغامه أسس لتلاوة قرآنية خاصة بقرّاء بغداد [٢٤].

لقـد هيمنـت المقامـات عـلى مجمـل الأدائية الغنائيـة البغداديـة وأماكنهـا، فكانت تؤدى



في الكثير من مرافق الحياة الاجتماعية البغدادية ومناسباتها، سواء في ذلك مجالس الذكر والمنتديات الثقافية والمقاهي والأندية الرياضية(٢٥).

* * *

● **هوامش البحث:**

(١) ينظر: لسان العرب مادة (وطن).

(٢) عبد الله الغذامي، القبيلة والقبائلية، أو هويات مابعد الحداثة، ص ١١١.

(٣) خضير فليح الزيدي، شاي وخبز، ص١٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٣.

(٥) يذكر أن أول من اعتمر (السدارة) في عشرينات القرن الماضي كان الملك فيصل الأول مؤسس المملكة العراقية، في محاولة منه للتخلص من لبس الطربوش التركية من قبل أفندية الحكومة.

وبعد أن اعتمرها الملك وارتبط اسمها به شخصياً قيل: (السدارة الفيصلية) اعتمرها بلونها الأسود قادة الحكومة والنواب والأعيان والموظفين، في حين اختير للجيش العراقي اللون (الكاكي) المنسجم مع البدلة العسكرية ـ وهو ما بقيت متداولة فيه حتى وقت ريب في حين لم يعد المدنيون يعتمرونها إلا نادراً.

(٦) خضير فليح الزيدي، ص٢٣٩.

(٧) يشير بعض دارسي حضارات العراق القديمة إلى أن العراقيين آنذاك قد عرفوا كثير من الأكلات العراقية وسموها بأسمائها المتداولة حتى اليوم، كـ (السمك المسكوف)، و(الباجة) و(الكبة) و(الكباب). ينظر: صلاح الصالحي، بلاد الرافدين، دراسة في تاريخ وحضارة العراق القديم، ٢٦٣/٣.

(٨) ينظر : زينب عبد الله هلال، أضواء على تفاصيل العمارة التراثية ومصطلحاتها،دار الجواهري،بغداد ٢٠١٢م.

(٩) د. منى سلمان محمد، التصميم المعماري للبيوت البغدادية، مجلة التراث الشعبي، بغداد، العدد الاول ٢٠١٩م، ص١٩.

(١٠) الشيخ محمد رضا الشبيبي، أصول ألفاظ اللهجة العراقية، ص ٤٣.

(١١) نذكر منهم : الأب أنستاس الكرملي، و: يوسف غنيمة، و: رزوق عيسى، والشاعر معروف الرصافي،و: محمود شكري الآلوسي، والدكتور مصطفى جواد، و: لويس ما سينيون، ود. حسين علي محفوظ، ود. إبراهيم السامرائي، والشيخ جلال الحنفي، ود. عبد الملك نوري . وللاطلاع على كتاباتهم عن لهجة بغداد، ينظر :علي حداد، جمر أخضر، ص١٤١ وما بعدها.

(١٢) ينظر: الشيخ جلال الحنفي، معجم الألفاظ العامية البغدادية، ص١٤ومابعدها.و: عبود الشالجي، الكنايات العامية .

(١٣) كقولهم : يعني (بمعنى)، لعد(إذن)، لك داد(ياأخي)، أغاتي: سيدي.

(١٤) الكسندر كراب : علم الفولكلور، ص٣٤٢.

(١٥) الحنفي، معجم الألفاظ البغدادية ص٢٩.

(١٦) د.صبري مسلم، التراث الشعبي ودلالاته السياسية والاجتماعية، التراث الشعبي، العدد التاسع ١٩٨٠م. ص١١٦.

(١٧) باسم عبد الحميد حمودي، سحر الحقيقة، ص٢٧.

(١٨) ينظر : صفي الدين الحلي، المرخص الغالي والعاطل الحالي، ص ٩، وابن خلدون، المقدمة، ص٣٦١.

(١٩) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٦١ و : د. رضا القريشي، الكان وكان، ص٢١.

(٢٠) ينظر : الحلي، ص٩.

(٢١) الحنفي، بغداد وتاريخها الفولكلوري في خلاصة مضغوطة، مجلة التراث الشعبي، العدد الثالث ١٩٨٠م، ص٦٦.

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٦٧.

(٢٥) ينظـر: مهيمن إبراهيـم، أغنية المقام في المجتمع البغدادي، التراث الشعبي، العدد الأول ٢٠١٣م.

● مصادر القراءة ومراجعها:

● إبراهيم، مهيمن:

ـ أغنيـة المقـام في المجتمـع البغدادي، مجلـة التراث الشعبي، العدد الأول ٢٠١٣م

● حداد، د. علي :

ـ جمـر أخضرـ قـراءات في الأدب الشـعبي العراقي، مطبعة العهد، بغداد ٢٠١٧م.

● الحلي، صفي الدين :

ـ المرخص الغـالي والعاطل الحـالي، عني بتصحيحه ولهم هونابرغ، ألمانيا ١٩٥٥ م.

● حمادي، د. صبري مسلم:

ـ الـتراث الشـعبي ودلالاتـه السياسـية والاجتماعية، التراث الشعبي العدد التاسع ١٩٨٠م.

● الحنفي، الشيخ جلال :

ـ الأمثـال البغداديـة، مكتبـة الحضـارات، بـيروت ٢٠١٢م.

ـ بغداد وتاريخهـا الفولكلوري في خلاصة مضغوطة، التراث الشعبي، العددالثالث ١٩٨٠م .

● ابن خلدون، عبد الرحمن:

ـ المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت د. ت.

● الزيدي، خضير فليح :

ـ شـاي وخبزـ حكايـات البيت والأزيـاء والطعام في العراق، دار سطور، بغداد ٢٠١٧م .

● الشالجي،عبود :

ـ موسـوعة الكنايـات العامية البغداديـة، مطبعة دار الكتب، بيروت ١٩٨٢م.

● الشبيبي، الشيخ محمد رضا:

ـ أصول ألفاظ اللهجة العراقية، بغداد ١٩٥٦م.

● الغذّامي، عبد الله محمد:

ـ القبيلـة والقبائلية، أو هويات مابعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، الدار البيضاء ٢٠١١م.

● كراب الكسندر:

ـ علـم الفولكلور، ترجمة رشـدي صالح، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة .

● ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل:

ـ لسان العرب، دار صادر، بيروت ١٩٥٥م.

● هلال، زينب عبد الله :

ـ أضواء على تفاصيل العمارة التراثية ومصطلحاتها، دار الجواهري، بغداد٢٠١٢م.



The concept of (citizenship) and its representation
in the Baghdadi heritage

By: Pro.Dr. Ali Haddad
Center of revivel of Arabian Science heritage
University of Baghdad

Abstract

This reading seeks to deal with a subject of a (sociocultural) nature Necessitating the contemplation of a wide area of (Anthropological) Occupations Which coexist the Iraqi people's environment and the environment of Baghdad specifically in the disclosure of that link that has been established between the person and the place that brings together with others who absorbed the same place, Giving them a specific name and a distinct identity to them from others belonging to other places and environments, To establish perspectives of private human activism, and patterns of value and behavioral relationships among them.

It was necessary to restore this reading some of the theoretical determinants of their endeavor, was stopped at the conceptual limit of (citizenship) in its linguistic dimension, and the other conventional, And the scope of his declaration of the values of identity that every human society is keen to represent. These doctrines came to be the foundation that paves the land of reading towards the circulation of the balance of discoveries (citizenship) and values embodied in the Baghdadi society and its heritage.



الأنسَاب الْعَرَبِيَّة..
مقاربة تاريخية

أ. د. جواد مطر الموسوي*

● المقدمة:

تدخلُ دَرَاسة الأنسَاب ضمن حِيز التارِيخ الاجتماعِي (SOCIAL HISTORY) الذي يبحث فِي ماضِي التشكِيلات السكانِية المتغِيرة وَحركاتها في مجتمع الدول أو الرقعة الجغرافية، وَبيـان التحـولات وَالبناء الثقافي بشـكل عام وَاسـتظهار القـوى الأساسِـيَّة والثانوِيَّة والهامشِيَّة، وَالبحث عن الشخصِ الاعتِيادي (Layman) وإسهامه في تطوِيرِ المجتمع، فهو حقلٌ بيئي حيوي سريع النمو لهُ تداخل معَ عَلم الاجتماع - سوسيولوجي(Sociology) غايِتـهُ صِياغة تعمِيمات للعقل الجمعِيّ (Collective Mind) في مرحلة تارِيخيَّة محدده بشكل دقيق.

كانت للأنسَـابِ العربِيَّة مكانة مهمة فِي المجتمع العربِي قبل وَبعد الإسـلام، وَمن نافلة القـول قبـل الخـوض فِي بحثنا هـذا، لابد من تجذِيـر اللفظة العربيَّة، فقد جـاء فِي كتابِ (العين) للخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت: ١٧٥ هـ)[١]: «النَّسَبُ في القَرابات.. فلان نَسيبي، وهؤلاءِ أنْسِبائي، ورجل نَسيب مَنْسوب: ذو حَسَب ونَسَبٍ، والنَّيْسَب والنَّيْسَبان: الطَّريقُ المُسْـتَقيم الواضِحُ، كَطَريقِ النَّمْلِ والحَيَّةَ، وطريقِ حُمُرِ الوَحْش إلى المَوْرِد، وهو طريقةٌ واحدةٌ».

ومنه النَّسَب، وسُمّي لاتِّصاله وللاتّصال به، والنسيب: الطريقُ المستقيمُ لاتّصال بعضه مـن بعـضٍ، كما ذكر ابـن فـارس (ت:٣٩٥هـ) في معجم مقاييـس اللغة[٢]، أمّـا أبو بكر الرازي (ت:٦٦٦ هـ) فيذكر في الصحاح[٣]: «النَّسَـب، واحد الأنْساب، ورجل نَسّابة أي عالمٌ بالأنسـاب، والهاء للمبالغة في المدح، وفلانٌ يناسِـبُ فلاناً، فهو نَسِيبه أي قَريبه، ونَسَبْتُ الرجلَ إذا ذَكَرْتَ نَسَبَهُ، وانْتَسَبَ إلى أبيه أي اعْتَزَى، وتَنَسَّبَ إليكَ أي ادّعى أنّه نسيبكَ».

* جامعة بغداد - كلية الاداب

وقد فصّل ابن منظور(ت:٧١١هـ) في اللفظة كثيراً في كتابهِ لسان العرب[٤]، فقال: «النَّسَب: نَسَبُ القراباتِ، وهو واحد الأنْساب.. النِّسْبَة والنُّسْبَة والنَّسَب: القَرابة؛ وقيل: هو في الآباء خاصة؛ وقيل: النِّسْبَة مصدر الانْتِساب، والنُّسْبَة: الاسم.. النسب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون في الصناعة.. وانْتَسَبَ واستَنْسَبَ: ذكر نَسَبَه.. يقال للرجل إذا سُئِل عن نَسَبه: اسْتَنْسِبْ لنا أي انْتَسِبْ لنا حتّى نَعْرِفَكَ، ونَسَبَهُ يَنْسِبُهُ نَسَباً: عَزاهُ، ونَسَبَهُ: سأله أن يَنْتَسِبَ، ونَسَبْتُ فُلاناً إلى أبيه أنْسُبُهُ وأنْسِبُهُ نَسْباً إذا رفَعْتَ في نَسَبِهِ إلى جده الأكبر، وناسبهُ: شَركَهُ في نَسَبِهِ، والنَّسيب: المُناسِبُ، والجمع: نُسَباءُ وأنْسِباءُ، وفلانٌ يناسِبُ فُلاناً، فهو نَسِيبه أي قريبه، وتَنَسَّبَ أي أدّعى أنّه نَسِيبُكَ، وفي المثل: القَريبُ مَنْ تَقَرَّبَ، لا مَنْ تَنَسَّبَ، ورجل نَسيبٌ مَنْسوبٌ: ذو حَسَبٍ ونَسَبٍ، والنَّسّاب: العالم بالنَّسَب، وجمعه نَسّابون، وهو النَّسّابة.. والنَّسّابة: البليغ العالم بالأنْساب.. والنَّيْسَب: طريق النَّمل إذا جاء منها واحدٌ في إثر آخر».

إنّ علم النسب من العلوم التي حفظها العرب وضبطوها وأصّلوها وفرّعوها، فأما الفرس فلم يطلبوا له تحقيقاً، ولا ضبطوا منه ما يلحق صريحاً أو ينفي لصيقاً، وذكر ابن إسحاق الصابئي الكاتب في كتابه (التاجي)[٥]، أن سبب عدم اهتمام الفرس بعلم الأنساب يرجع إلى اعتراض الفتن، وحدوث الحوادث العظام صرف عنايتهم بالأنساب، وقد رد على ذلك السيد الشريف تاج الدين بن محمد بن حمزة بن زهرة الحسيني (ت:٥٨٥هـ) نقيب حلب في كتابه(غاية الاختصار في البيوت العلوية المحفوظة من الغبار)[٦]، بقوله: « لو كانت الأنساب عندهم مرعية لما شغلتهم عنها الحوادث، ألا ترى أن العرب اعترضتهم أيضاً في زماننا دولة أخملت شرفهم ونقلت المُلك عنهم وشردتهم كل مشردٍ، ومزقتهم كل ممزق، وهم مع ذلك حافظون لأنسابهم، مراعون لأعقابهم، وانك لترى البدوي منهم ذاهباً خلف ثلّةٍ من الضأن يرعاهم إذا خاطبته وجدته أحمق الناس، وأجهلهم بكل شيءٍ وهو مع ذلك يعرف قبيلته وبطنه وفخذه وربما رفع نفسه إلى الجد الأعلى».

ويبدو أن أقواماً أُخرى تأثروا بالعرب فضبطوا أنسابهم بعض الضبط حتى أن (ابن زهرة)[٧] بلغه أن هؤلاء كان بأيديهم كتاب مشجر محتوٍ على بيوتهم وبطونهم وأفخاذهم وتفرعاتهم.

وعلى الرغم من اعتنائهم بأنسابهم واهتدائهم إلى ضبط مفاخرهم نوعاً ما، فلم يبلغوا مبلغ العرب الذين كان هذا العلم غالباً عليهم ومنتشراً بينهم، وكما كان الشعر ديوان العرب جمعوا فيه معظم علومهم وآدابهم وفنونهم، فمن خصائص العرب الحضارية وسماتهم اهتمامهم بالأنساب وعلم النسب، بل هو علم العرب خاص بهم دون غيرهم من الأُمم.

مجتمع العرب قبل الإسلام مجتمع قبلي تمثل فيه القبيلة الوحدة السياسيّة، والنسب هو القومية والرمز لتلك الوحدة، فهو الرابط الذي يجمع شمل القبيلة ويجمع شتاتها، لذا عني العرب بحفظ الأنساب ومعرفة الأحساب

عنايــة فائقةً؛ إذ قال الشهرســتاني[٨]:« اعلم أنّ العرب في الجاهليــة كانت على ثلاثة أنواع مــن العلــوم، أحدها علم الأنســاب والتواريخ والأديان، ويعدّونه نوعاً شريفاً ولاسيما معرفة أنســاب أجداد النبي عليه الصلاة والســلام». وقد أشــار إلى ذلــك النويــري[٩] ، بقوله:« إن العرب اهتمت بالأنســاب وفاخرت بها العجم لأنها احترزت على معرفة نســبها، وتمســكت بمتــين حســبها، وعرفــت قومها وشــعوبها واتحــدت برهطهــا وفضائلهــا وعشــائرها، ومالت إلى أفخاذها وبطونها وعمائرها، ونفت الداعي فيها، ونطقت بملء فيها»، وقد تفاخر العرب بالأنســاب وأحســابهم مــن أعلى قمّة المجتمع العربي حتى أسفله.

وفي المناظــرة التــي جــرت بين ملــك الحيرة النعمــان بن المنــذر وبين كــسرى أنوشروان (٥٣١ - ٥٧٩ م)، ردّ النعمــان عــلى كــسرى متفاخراً بالعرب مشــيراً إلى أسباب اهتمامهم بأنســابهم بقولــه:« ولي أحــد من العــرب ألاّ يســمّ آباءه أباً فأباً، أحاطوا بذلك أحســابهم، وحفظوا به أنســابهم، فلا يدخل رجل في غير قومه، ولايُنســب إلى غير نســبه، ولا يُدعى إلى غير أبيه...»[١٠]، وهــذا طبيب العرب الحارث بن كلدة يقف متفاخراً بلغة العرب ولســانهم البليغ أمام الملك الساساني كسرى أنوشروان (٥٣١ -٥٧٩ م) راداً عــلى ســؤاله إيــاه عــن أخلاق العرب وسجاياهم بقوله:« للعرب لغة فصيحة، وألســن بليغة، وأنســاب صحيحة، وأحســاب شريفة، يمرق مــن أفواههم الكلام مروق السهم من نبعة الرامي، أعذب من هواء الربيع، وألين من سلسبيل المعين»[١١].

كما إنّ الشــاعر العربــي في القبيلة كان يُعدّ مــؤرخ القبيلــة والعالم بأنســابها وأخبارها ومناقبها، فضلاً عن انه حكيم القوم ومرشدهم وخطيبهم ونائبهم المتكلّم باسمهم.

اعتمد العرب في حفظ أنسابهم على ذاكرتهم، واختــص قســم منهم بذلك، يقــال للمختص منهم بعلم الأنساب: النسابة، وهؤلاء ألمّوا إلماماً واسعاً بالأنساب وتسلســل القبائل والبطون والعشائر وتطوراتها ومحالفاتها وولائها.

تعد القيافة من معارف العرب التي تدل على قوة الذكاء وحدة الفطنة أي الفراسة بأخلاق الناس، والكهانة بعلم الغيب، والعرافة، وبها يتم الاستدلال على الأُمور الماضية.

والقيافــة عــلى نوعين: قيافة الأثر، وتســمى العيافــة، وتختــص بتتبــع آثــار الأقــدام والاســتدلال من آثارها على هويــة أصحابها، وقــد بلغ العرب في هــذه المعرفة درجة كبيرة مــن الدقة وقــوة البصيرة إلى حــد أنهم كانوا يميزون بين أثر أقدام الشــاب والشيخ، وقدم الرجل والمــرأة، والبِكر والمتزوجــة، والبصير والعمى.

وقيافــة البــشر تعنــي الاســتدلال بهيئــات أعضاء الشــخصين عــلى المشــاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة وفي سائر أحوالهما وأخلاقهمــا، وبرع العــرب في معرفــة قيافة البشر حتى أنهم كانوا ينظرون إلى أشــخاصٍ مجهولي النسب فيُلحقون كلاً منهم بعشيرته، وقد خص الله (سبحانهُ وتعالى) العرب بهذه المعرفة ليكون ذلك سببا لارتداع نسائهم عما يورث ثلب نسبهم.

ومــن القبائــل العربية المشــهورة بمعرفتها



بالقيافة البشرية بنو مُرّة، وهم من قبل كهلان مــن عرب نجد وبنــو مدلج، وهــم من قبائل كنانة النازلة في أطراف مكّة، وبنو لهب بطن مــن بطون الأزد، وبذلك كانــت لقيافة البشر علاقة وثيقة بعلم الأنساب، بل إنه من العلوم المســاعدة، ومع شديد الأسف انه لايوجد أحد اليوم يهتم به.

القبيلــة هــي الوحــدة الاجتماعيــة التــي ارتكز عليها النظــام الاجتماعي العربي، وقد اعتنى العرب عنايةً خاصةً بأنســاب القبائل وتفرعاتها، وألّفوا فيها الكتب الكثيرة، واعتاد النســابون أن يصنفوا العــرب كلها جذمان، والجــذم: الأصــل، فهم عرب الشــمال وعرب الجنوب، فأهل الشمال هم من نسل إسماعيل بــن إبراهيم(ع)، ويطلق عليهــم العدنانيون أو النزاريــون أو المعديــون، وأهــل الجنــوب من نســل قحطــان ويســمون بالقحطانيين أو اليمنيــين، والى هذيــن الجذمين ينتهى كل عربــي في الأرض، ولايخلــو أحد مــن العرب من أن ينتمي إلى أحدهمــا، ولابد أن يقال له: عدناني أو قحطاني.

ويقسم النســابة عدنان على فرعين كبيرين مشــهورين، وواحــد دونهما في الشــهرة هو إيــاد، ذكــر البتــي (ت: ٤٨٨هـ) في كتابــه (تذكرة الألباب بأُصول الأنســاب)[١٢] ويقال: إن إيــاد حشــوة في مضر وربيعــة، وإياد بن معــد بن عدنــان ولد زهــراً ودعميــاً ونمارة وثعلبة، ولنــزار ابن رابع هو أنمار ابن نزار، يذكــر في العادة في آخر نسب عدنان؛ وقيل: لاعقب له إلا ما يقــال في بجيلة وخثعم انهما ابناه، وبجيلــة وخثعم تنكر ذلــك، ويضاف للعدنانيين قضاعــة؛ ويقال: قضاعة بن معد بن عدنان، وبعض النســابة مَن يعد قضاعة أحــد أجذام العرب الثلاث، فهو يوازي عدنان وقحطان.

ولمــضر ولــدان إليــاس والنــاس، وأشــهر قبائل إلياس بن مــضر فيما ذكر ابن الكلبي (ت:٢٠٤هـ) في كتابــه (جمهــرة أنســاب العــرب)[١٣]،ثمانــيقبائــل:

الأولى: كنانــة (تســكن جنــوب الحجــاز) وأشــهرها: قريش (النظر) بــن كنانة، وفيها عشر بطون، هي: بنو عبد مناف، وبنو أســد بن عبد العزى، وبنو زهــرة، وبنو تيم، وبنو عــدي، وبنو عبــد الدار، وبنو مخــزوم، وبنو جمــح، وبنو ســهم، وبنو الحــارث بن فهر، ويضــاف لهم: بنــو عامر، وبنــو خزيمة بن لؤي.

والثانية: الهــون بن خزيمة، فمن ولده حلمة والديش أبناء محلم.

والثالثــة: اســد بــن خزيمــة بــن مدركة بن إليــاس، ويُنســب إليــه بنــو دودان وكاهــل وقعرن والصيداء.

والرابعــة: بنــو هذيــل بــن مدركة «تســكن الجبــال القريبــة من مكّــة»، ومــن بطونها: الحيان، وخزاعة.

والخامســة: تميــم بن مــرة بــن طابخة بن إلياس، ومن بطونها: بنو حنظلة، وبنو أسد.

والسادسة: عبد مناة بن أُدّ بن طابخة، فولده المشهورون بالنسبة إليه: تيم، وثور، وعكل، وعدي .

والســابعة: عمرو بــن أُد، وولد عثمان وأوس وأُمهما مزينة، غلبت عليهم فأصبح كل مزني

مشور منسوباً عليهم.
والثامنة: صعبة بن أُد، وولد سعد وسعيد، والنسبة إليه صعبي.

وأما الناس بن مضر، فهو عيلان، وقبيلته العظمى قيس، وفهم أبناء قيس عيلان، وعمائرهم: غطفان (منهم بنو أشجع)، وذبيان، وعبس، وفزارة، ومحارب، وعدوان، وفهم، وثقيف، وكذلك هوازن (من ولد عامر بن صعصعة) يسكنان الجزء الغربي من نجد.

أما ربيعة بن نزار فقبائله المشهورة خمس: ضبيعة بن ربيعة، وعبد القيس ابن أفصى، والنمر، وأبناء وائل من أسد بن ربيعة، هما: تغلب وبكر، وإلى بكر ينتسب بنو حنيفة (في اليمامة)، وعجل، ويشكر، وشيبان، وذهل، وقيس، وتيم الله، وإلى تغلب ينتسب: غنم الأوس وعمران.

ويقسم النسابة قحطان إلى: شعبين: حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وكهلان أبن سبأ.

فقبائل حمير المشهورة: عرب وابين (عدنان أبين)، وضميران، وغيدان، وحضور، وميثم، واحاظة، وسبيان، وصيفي، ويضيف بعض النسابة لهم: تنوخ، وكلب، وجهينة، وعذرة، وقضاعة بن مالك بن حمير.

أما كهلان بن سبأ، فقبائله المشهورة تسع: الأزد (مركزها عمان، ومنهم الغساسنة أسسوا دولة في بلاد الشام)، وكندة (نجد وحضرموت)، ولخم (أسست دولة الحيرة في العراق)، وجذم (تسكن بلاد الشام)، وعاملة، وخولان، والأشعر، ومذحج، وهمدان، وينسب إليهم بجيلة وخثعم، ومن ولد مذحج مالك وطي، ومن ولد مالك: جلد، وسعد العشيرة، ومراد، وعنس، أما طي فتجمعها عمارتان عظيمتان هي: جذيلة والغوث، والى مذحج ينتسب بنو الحارث(جنوب شرقي الطائف).

هذه خلاصة لأُصول القبائل العربية وفروعها المشهورة وبعض مواطنها، التي يليق بالمختص ذكرها، على الرغم من أن فيها أكثر من وجهة نظر واختلاف، ولكن حاولنا قدر المستطاع التوفيق لأن من أُسس العلوم الإنسانية – ومنها علم الأنساب – الشك الذي يؤدي إلى الحقيقة.

إن علم الأنساب من العلوم التي اختص بها العرب، فأسسوا له مبادئ وقوانين، وقد وضع النسابة ابن زهرة الحسيني (ت:٥٨٥هـ) في كتابه (غاية الاختصار)[١٤] فصلاً في صفات المشتغل بعلم النسب (النسابة) لخصّها بما يأتي:

١-يجب أن يكون النسابة تقياً لئلا يرتشي على أنساب الناس ويكذب فيها فينفي الصريح ويثبت اللصيق.
٢- أن يتجنب الرذائل والفواحش حتى يكون مهيباً في نفوس الخاصة والعامة، فإذا نفى أو اثبت لا يُعترض عليه.
٣-أن يكون قوي النفس (أي قوة الشخصية) لا يخشى أهل الشوكة، فيأمر بباطلٍ، أو ينهي عن حق، فإن لم يكن قوي النفس زلت قدمه.
٤- يستحسن أن يكون جيد الخط فإن التشجير لا يليق به إلا الخط الحسن.

وهذا يدلّ على مدى اهتمام العرب بعلم الأنساب وأهميّته، وخطورة العمل فيه؛ إذ



لابـد أن يتصف بصفاتٍ خاصةٍ به في الجانب الشـخصي وبالـذات الأخلاقي، وقـال عز من قائل:« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْـسٍ وَاحِدَةٍ»(١٥)، وفي مكانٍ آخر:« قُلْ لَا أَسْـأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ»(١٦)، وقال الرسول الكريم (ص):« اعرفوا أنسابكم لتصلوا أرحامكم»(١٧)، وقال عمر بن الخطاب (رض):« تعلّموا أنسـابكم تصلوا أرحامكم، ولا تكونـوا كنبط السـواد إذا سـئل أحدهم: ممـن أنت ؟ قـال: من قريـة كـذا»(١٨)، وفي الدعاء يقال:« اللهم صِلْ مَنْ وَصَلَني، وَاقْطَعْ مَنْ قَطَعَني»(١٩).

وفي وصيـة الإمـام علي بن أبـي طالب (ع) لابنه الحسن (ع) قوله« أكرم عشيرتك فإنهم جناحـك الـذي به تطـير، واصلك الـذي إليه تصير، ويدك التي بها تصول»(٢٠).

فالنسـابة عليه أن يؤلف بين قلوب متباينة الأهـواء ومختلفـة الآراء، وأن يجعـل علـم الأنسـاب مشـابهاً لعلـم الحـلال والحـرام، عالـم بالبطون والأفخـاذ والأعقاب، حاكم في الفـروج والأصلاب، يُلحـق بها ما غمض على النـاس إلحاقـه، وينفـي منها ما اسـتفاض عندهم اتصاله والتصاقه، عنده تقام البينات العدول، وله معرفة بالجرح والتعديل، حاكم بـين قبائل لم تحكـم عليها أطـراف الرماح، نافـذاً قولـه في عمائـر طالما عمـرت عاصية صـدور الصفاح، ماضياً قلمه بين أنامله فكم من سـطورٍ دفعـت واجب حق إلى مسـتحق سـطور إذاً مات كاتبها كانت شهود الأصول وخطـوط القضاة واحتاجـت إلى العدول على مَن به شرف علم النسب.

- هناك جـدال بين الباحثـين والمختصين بالعلوم الطبيعية والإنسـانية، حول: هل الأنساب العربية علم أم فن ؟

وللإجابـة عـلى هذا التسـاؤل لابـد لنا من القول: إن الأنسـاب العربية هي جزء مهم من التاريـخ، وصنف من أصنـاف التدوين فيه، وأهـم ميادين المعرفة التـي تهتم بها العرب، وقد تدارسـوها وألفوا فيها إذ كانوا يعتقدون بأهميـة الـدم في تقرير خلق الإنسـان، لذلك ورثت الأنساب العربية الإشكالات التاريخية، ومنهـا العلمية، التي سـبق وأن نوقشـت في التاريـخ، وتكاد هـذه الإشـكالية تتجه نحو النهاية، وبما أن الاهتمام واسـع في هذه الأيام بالأنسـاب العربيـة أُعيد طرح الأسـئلة التي سبق وأن طُرحت عبر التاريخ.

ولعـلّ هـذا التسـاؤل لـم يسـتمر طويـلاً طالما أنه يتجه نحو الحسـم في التاريخ، فإذا ثبتـت علميّة التاريـخ ثبتت علمية الأنسـاب العربيـة، وقد ناقش المرحوم (طـه باقر)(٢١) علمية التاريـخ بكل دقةٍ، وتوصل إلى تعريفٍ للعلـم الذي يرتكز عـلى التجـارب المختبرية (Experiments) بأنـه لا يمكـن أن ينطبق عـلى التاريـخ، ومـن ثـم الأنسـاب العربية، ويقتـصر عـلى العلـوم الصرفة فقـط، مثل: الرياضيـات، والفيزياء، والكيميـاء، ويحرم الكثير من الموضوعـات العلمية التي لاخلاف بين الباحثين على أنهـا علوم مثل علم الأرض (Geology)، وعلـم الفلـك (Astronomy)، وعلـم الجغرافيـة (Geography)، وغيرها،

لذلك ارتأى الباحثون الثقات أن يعرفوا العلم تعريفاً أشمل وأوسع وهو:« أنه مجموعة منظمة ومنتظمة من الحقائق أمكن التوصل إليها بمنهج خاص من البحث والتحري والملاحظة والتحقيق، وأنه يسعى جاهداً في استخراج القواعد العامة أي القوانين التي تحكم الظواهر المبحوث فيها» وبذلك يسعى التاريخ وعلم الأنساب (Genealogy) جاهدين لاكتشاف القواعد العامة والقوانين التي تحركهما.

والمشتغل بالأنساب مثل المؤرخ يبحث في الماضي، إلا أنه يختص بأصل القبائل وأجداد الناس ومستقراتهم مستفيداً من التاريخ وعلم الرجال والجغرافية وعلومٍ مساعدةٍ أُخرى، وغرضه معرفة الحاضر، أي معرفة أصل الإنسان الحاضر، وهل هو أصل سلالي أم انتمائي؟ لأن الحاضر وليد الماضي كما أنّ المستقبل هو وليد الحاضر، وبذلك تكون الأنساب العربية علماً، له منهج (Method) خاص به يستطيع الباحث:أن يكون مجموعة منظمة ومنتظمة من الحقائق النسبية والمعطيات الآثارية المتمثلة بالنقوش والمخربشات (الكتابات القديمة) عن طريق البحث بين المصادر والوثائق المتنوعة والتحري بما فيها، والملاحظة التي هي (قيافة البشر) وتعني الاستدلال بهيئات أعضاء الأشخاص على المشاركة والاتحاد بينها في النسب والولادة وفي سائر أحوالها وأخلاقها، وبرع العرب في قيافة البشر حتى أنهم كانوا ينظرون إلى أشخاصٍ مجهولي النسب فيلحقون كلاً منهم بعشيرته، ومن القبائل العربية المشهورة بمعرفتها بقيافة البشر: بنو مرة (من كهلان القحطانية)، وبنو مدلج (من قبائل كنانة العدنانية).

كذلك يعتمد بالنسب على التحقيق، ويتمثل بالمتابعة والسؤال عن الأشخاص وخلفيتهم التاريخية، والتحري عن اتصالهم بالأب والجد، ثم بعد ذلك يسطر مادته إما عن طريق المبسوط، أو التشجير، أو العرض الأدبي، مثل ذلك الديباجات التي يكبتها محققو الأنساب على المشجرات.

ومن ذلك كله يمكن القول: إن الأنساب العربية علم له منهجه الخاص في الوصول إلى الحقائق المنظمة والمنتظمة عن طريق البحث والتحري والملاحظة والتحقيق، ويعرض مادته إما بصورة النثر الأدبي، أو التشجير أو المبسوط.

وقد اشتغل بعلم النسب الكثير من العرب المسلمين، منهم: ابن الكلبي (ت:٢٠٤هـ)، وابن حزم (ت:٤٥٦ه)، وكذلك اشتغل القلقشندي (ت:٨٢١ه) وغيرهم.

وقد وردت كثير من الأحاديث في الحث على تعلمه، وصنع النسابون ضوابط تضاهي بل تفوق ما اشترط للقضاة، ومما اشترطوه: الايمان بالله ورسوله وال بيته (عليهم السلام) والنزاهة والحياد والتجرد والصدق والنظرة الثاقبة للأُمور، وفي الآونة الأخيرة برز من بين الناس مهتمون بالنسب متفاوتون في المنزلة والإمكانية، وألحق بهم بعض المتطفلين الذي أساؤوا إلى علم النسب



والنسـابين النزيهـين حتى صرنا نسـمع أن النسـاب نصـاب أو قصـاب... وهـؤلاء على اختـلافٍ في الإمكانية، ومائدة النسـب تضم: حفظة أنسـابٍ، ومشـجريها، وورثـة كتبها، ورواة سلاسـل أعمدتهـا، ومحققين، وقضاة نسب.

مَـن هـؤلاء القضـاة ؟ هم قضاة النسـب ونقاده الذين يقرون صحة النسـب السـلالي أو الانتمائي بعد عرض المشجر وملفه عليهم، فهم غـير المحققين، لهم نظرة ثاقبة وهم على معرفـةٍ ودرايةٍ بمـدى ارتباط علـم التاريخ لعلـم الأنسـاب، يجيـدون النقـد الظاهـري والباطني، وعليهم أن يتخذوا قراراتٍ قطعية، ويسـتخدموا مصطلحاتٍ معينة تختلف عن الديباجات التي يكتبها محققو النسـب، وقد أوجد النسـابة العرب عـدداً من المصطلحات بما يتلاءم مع عصرهم، أما في الوقت الحاضر فـإنّ على قـاضي النسـب أن يسـتعمل عدداً من المصطلحـات المحددة بعـد أن يطلع على المشـجر والملفـة التي تحتوي عـلى معلوماتٍ وافيةٍ عن الأُسرة من مشجراتٍ قديمةٍ ووثائق رسـمية وخطية وغيرهـا، **وتكـون قرارات النسب كما يأتي:**

١-أن نسـب أُسرة أو عشـيرة (...) صحيـح، وهـذا يعنـي أن ادعاءهم في الانتمـاء إلى هذا العمود النسبي بالنسـبة للعلويين صحيح، أو انتسـابهم إلى إحـدى العشـائر العامـة هو صحيـح، ولديهم وثائق كافية ومشـجر مستوفي الشروط.

٢- أن نسـب أُسرة أو عشـيرة (...) صحيح، إلا أن مشجرهم يفتقر إلى- مثلاً -: البسملة، أو التحقيـق، أو التوثيـق، أو المصـادر، أو اضطراب بالعمود بالنسبة للعلويين، وأُخرى، هذا يعني أن نسـبهم صحيح، وعليهم إجراء التعديلات على مشـجرهم لأنه سـوف يصبح وثيقة مهمة بعد ذلك.

٣- أن أُسرة أو عشـيرة (...) مشـهور عنهـم انتسـابهم للبيت العلوي أو عشيرة (شمر، أو طـي، أو غير ذلـك) إلا أنهم بحاجة إلى وثائق أصليـة أو صحيحـة، فـإذا وفرهـا في الوقت الحـاضر تنقل إلى أحـد المراتب أعـلاه، وإذا لم يسـتطع فـإن الوثيقة التي عملها سـوف ترفعـه بعد جيلٍ (أكثر من ثلاثين سـنة) إلى أحد المراتب أعلاه، كل القـرارات التي ذكرت أعلاه هي قرارات تقر بصحة النسـب سـواء أكان انتمائياً أم سـلالياً، لكن ضمن درجاتٍ متفاوتة.

٤- ان أُسرة أو عشـيرة (...) غـير مشـهورٍ عنهم النسـب العلوي (السـادة)، أو الانتماء إلى عشيرةٍ (أحد العشـائر العامة) وادعاؤهم متأخـر وهم بذلـك بحاجـة إلى وثائق أصليةٍ أو صحيحـةٍ، هذا القرار ينفي الادعاء الباطل بأسـلوبٍ لطيـفٍ وغير مثـيرٍ، وفي حالة توفر وثائـق أصليـة وصحيحـة ينتقـل إلى احدى المراتـب الأُولى (١،٢،٣) بعـد اطـلاع قضـاة النسـب عليها، وبذلك يكون قاضي النسب قد أعطـى صـورةً واضحةً غير مشوشـةٍ ونظم العمـل وتوحـدت قـرارات قضاة النسـب في كل البقـاع، كذلـك أصبح من السـهل إعطاء الإحصائية عـلى القرارات التي اتخذها قاضي

النسب، واختصار للزمن من خلال السرعة في اتخاذ القرار وانسيابيته، ورد مدعي النسب باسلوبٍ رقيقٍ غير مثيرٍ، وترك الباب له مفتوحاً بحسب الوثائق التي تثبت صحة ادعائه، هذه هي قرارات قاضي النسب، **وأما صفاته فهي:**

١-أن يكون تقياً رحيماً، لا يتقاضى المال في اتخاذ القرارات من صاحب الشأن.

٢-أن يكون صادقاً لا يكذب فيثبت المدعي (اللصيق) وينفي صحيح أو مشهور النسب.

٣-ن يتجنب مكروهات المجتمع ليكون مهيباً في نفوس الناس، وتُحترم قراراته.

٤-أن يكون ذا شخصية قوية لا يؤثر عليه أهل الشوكة فيأمر بباطلٍ أو ينهي عن حق.

٥- ألا يُحابي أو يُجامل، عندما يطلع على تواقيع وأختام المحققين على المشجر، وألا يتأثر[٢٢].

وقد فاق علم الأنساب (أخبار الأيام) وإن تأخر في الترتيب الزمني عنها بحكم طبيعة نشأتها التاريخية والاجتماعية، إلا انه شكل معها مادة تاريخية خصبة أغنت الرواة وجيل المؤرخين من بعدهم، ومع هذا فإن الأنساب فاقت أيام العرب بميزات كثيرة، كانت الأيام تفتقر إليها، ولاسيّما احتواؤها على نوع من الانسجام الذي غالباً ما يصاحب التسلسل الزمني الذي كانت الأيام بحاجة إليه[٢٣]، وهو خلاف ما ظنّه روزنثال[٢٤]، من أنّ الأنساب كانت ذات أهميّة تقل كثيراً عن أهمية الأيام بوصفها شكلاً من أشكال التعبير التاريخي.

فالنسب عند العرب« سبب التعارف، وسلّم إلى التواصل، به تتعاطف الأرحام الواشجة، وعليه تحافظ الأواصر القريبة»[٢٥]، كما نسمع عن وثائق حميرية تتعلق بالأنساب اليمانية رجع إليها الهمدانيّ واقتبس كثيراً منها وضمها إلى كتابه[٢٦]، ونستنتج من رواية الطبري[٢٧] أن أنساب العرب استخرجها ابن الكلبي من بِيَع الحيرة، إذ يذكر أنه استخرج أخبار العرب وأنسابها إلى نصر بن ربيعة ومبالغ أعمار من عمل منهم لآل كسرى، وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة وفيها ملكهم وأُمورهم كلها، وكان قبل الإسلام لكل قبيلةٍ نسابة يحفظ نسبهم شفاهاً، ونتيجة المصاهرات والتحالفات أصبح النسابة يحفظ أكثر من نسب قبيلةٍ واحدةٍ، ومن هؤلاء قام مؤلفو الأنساب بالرجوع اليهم لتدوين الأنساب بعد ذلك.

وأشهر هؤلاء النسابة قبل الإسلام هم:

١-زيد بن الحارث المشهور الكيس النمري، وكان أعلم الناس بالنسب[٢٨].

٢-الأخزل النسابة، من تغلب[٢٩]، وهو مالك بن عبد.

٣-دغفل بن حنظلة السدوسي الشيباني، مخضرم[٣٠].

٤-حتيف بن زيد بن جعونة، احد بني المنذر بن جهمة من تميم[٣١].

٥-أبو الكياس إياس بن اوس بن هاني الكندي، عالم نسب كندة[٣٢].

٦-ابن لسان الحمرة، من تيم اللات[٣٣]، وهو حصين بن ربيعة.

٧-شهاب بن مذعور، من بني يشكر بن بكر بن وائل[٣٤].

وقد نشط علم الأنساب بعد ظهور الإسلام،



ولاسيما بعد استقرار القبائل العربية في المناطق المفتوحة، ومن أجل السيطرة على القبائل، اتبعت الدولة نظام الأعشار في استقرار القبائل في المدن وتطور بعد ذلك إلى الأسباع، حدثت ذلك سنة (١٧هـ).

ولغرض فرض السيطرة على الجند وتوزيع العطاء، وضع الخليفة عمر بن الخطاب (رض) ديواناً سجل فيه أسماء القبائل، وإن معلوماتنا ضئيلة عن هذا الديوان، ولم يشر النسابون إلى أنهم استقوا منه شيئاً في النسب، لكن هذا لا يمنع أن يكون الديوان وضع قواعد وأُصول علم الأنساب[٣٥].

وفي العهد الأُموي كان الخلفاء الأُمويون يستقدمون النسابة ويسمعون لهم، منهم دغفل النسابة[٣٦].

أول مَن كتب بالأنساب محمد بن السائب الكلبي (ت:١٤٦هـ)، وابنه أبو المنذر هشام (ت:٢٠٤هـ)، وتبعه مصعب بن الزبير (ت: ٢٣٦هـ)، والزبير بن بكار (ت: ٢٥٦هـ)، والبلاذري (ت:٢٧٩هـ) وكان من بين هؤلاء مَن اختص بالنسب العلوي، وأوّل من كتب فيه أبو الحسين يحيى بن الحسن المدني العبيدلي العلوي (ت:٢٧٧هـ)، واشهر كتبه (المعقبين من ولد الامام امير المؤمنين)[٣٧].

إن السلالة التي ينتمي إليها سيد ولد آدم وفخر العرب وتاج قريش محمد بن عبد الله (ص) تُعدّ من السلالات التي حباها الله النقاء والطهارة وسلامة المنبت وصفو المورد، وإن الاصطفاء بخاتم الأنبياء يؤيده القرآن الكريم[٣٨]، والأحاديث النبوية الشريفة[٣٩]، وإن مَن يطلع على جذور النسب الشريف للرسول الكريم (ص) الذي انفرد بصفاتٍ ومميزاتٍ يتجلّى له سر عظمة أُولئك الصفوة، وسيدرك سر تفرد هؤلاء الذي وضحت فيهم العزة الإلهية بقوله تعالى: «وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ»[٤٠] أي من نبي إلى نبي حتى أخرجتك نبياً، كما ذكر ابن عباس (رض)[٤١].

وفي قولٍ للإمام علي بن أبي طالب (ع)[٤٢] في إحدى خطبه يصف فيه تقلب الرسول (ص) في الأصلاب الطاهرة، فقال:« فاستودعهم في أفضل مستودع، وأخرهم في خير مستقر، تناسختهم كرام الأصلاب إلى مطهرات الأرحام، كلما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف حتى أفضت كرامة الله سبحانه إلى محمدٍ (ص) فأخرجه من أفضل المعادن منبتاً، وأعز الأُرومات مغرساً من الشجر التي صدع منها أنبياؤه وانتخب منها أُمناؤه، وعترته خير العتر، وأُسرته خير الأُسر، وشجرته خير الشجر، نبت في حرمٍ، وبسقت في كرمٍ، لها فروع طوال، وثمرة لا تنال، فهو إمام مَن اتقى، وبصيرة مَن اهتدى، سراج لمع ضوؤه، وشهاب سطع نوره، وزند برق لمعه، سيرته القصد، وسنته الرشد، وكلامه الفصل، وحكمه العدل، على حين فترةٍ من الرسل، وهفوةٍ عن العمل، وغباوةٍ من الأُمم».

فكان هاشم سيد العرب، فأصبح ولده من بعده صفوة قريش وسنام العرب وتاجها وعنوان عزهم وفخرهم في العلو والرفعة لأنه من تلك السلالة الطاهرة، فكانوا القادة والمتقدمين، ويتدرج هذا العز إلى ابن هاشم (عبد المطلب)، وهو مطعم طير السماء، وحليم قريش وحكيمها، ومطاع وسيد في

قومه.

أحسن قريش وجهاً، واعده جسماً، وأحلمه حلماً، وأجوده كفاً، وأبعد الناس من كل موبقةٍ تفسد الرجال، ولم يره ملك قط إلا أكرمه، وكان سيد قريش من هلك(٤٣).

وتشاء العزة الإلهية أن تضع ما تقلب في الأصلاب الطاهرة بأصغر أبناء عبد المطلب وهو عبد الله _ والد الرسول الكريم (ص) _ فتزوج آمنة بنت وهب بنت عبد مناف وتلقب بسيد الأنام يتيماً وفارقته إلى الحياة الأُخرى، وهو طفل فكفله جده سيد البطحاء (عبد المطلب بن هشام) وأنها نعمة إلهية التي جعلت من الرسول (ص) تحت رعاية سيد قريش مباشرةً ويعتني به ويفضله على أبنائه، لتنتقل رعايته بعد وفاة جده إلى عبد مناف بن عبد المطلب (أبي طالب) الذي أحاطه برعاية الوالد والعم حاله حال أبنائه ومنهم: علي بن أبي طالب (ع)، وقف أبو طالب بجانبه بكل نفوذه وبذلك انحصرت السيادة والشرف والعزة والرئاسة في بيت بني هاشم وفيهم (هاشم) سيد العرب حتى موته وعبد المطلب شيخ البطحاء وسيدها وحكيمها وأخيراً أبو طالب السيد الحكيم صاحب الموقف الثابت من ابن أخيه محمد (ص) والمدافع عنه وعن رسالته.

إن هذا التفرد والاختصاص جعل عامة المسلمين من العرب والعجم يقفون بإجلالٍ وإكرام لهذا (البطن) من قريش لأنه أزكاها، وأفضل بطونهم، وأطهرهم نسباً، وأشرفهم حسباً، وأفضلهم شمائل، وبذلك حظي الهاشميون بالمكانة العلية من أفضل أهل الأرض.

لذلك اهتم النسابة المسلمون بهذا النسب الشريف، وكان يحفظ شفاهاً من أبناء السلالة نفسها أو من غيرهم، وعندما أخذ عددهم يتزايد ببركة الله (سبحانه و تعالى) وتعاقب السنين أخذت تدون أنسابهم، ونعتقد أن أول كتاب نسبي مدون لهم وصل إلينا هو: كتاب المعقبين من ولد الإمام أمير المؤمنين (ع)، تأليف: أبو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر المدني العبيدلي العلوي (ت:٢٧٧هـ).

كان العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم(٤٤)، لذلك فلا عجب عندما يتفاخر ملك الحيرة النعمان بن المنذر على إمبراطور الدولة الساسانية كسرى أنو شيروان عندما يقول:« وليس أحد من العرب لا يسمي آباءه أباً فأباً، حاطوا بذلك أحسابهم، وحفظوا به أنسابهم فلا يدخل رجل في غير قومه، ولا ينتسب إلى غير نسبه، ولا يدعي إلى غير أبيه»(٤٥)، فأُمّة العرب (أُمة نسابة)(٤٦)، وفي الحديث:« مَن أرخ مؤمناً فكأنما أحياه»(٤٧)، وصح عن الرسول الكريم (ص): مَن انتسب إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين(٤٨). وقوله (ص):« لا ترغبوا عن آبائكم، فمَن رغب عن أبيه فقد كفر»(٤٩)، إن النسب الرفيع لا ينجي صاحبه من العقاب، وورد عن الإمام علي (ع)(٥٠):« من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

إنّ النسب النبوي الشريف فيه رفعة وعلو فوق الأنساب جميعاً لأنه من معينٍ



يرتفع بالطهارة والنقاء، ومن المعلوم أنّ الرسول (ص) لم يعقب إلا من ابنته فاطمة الزهراء (ع) ولا ذرية له إلا من وجهتها، إذ قال رسول الله (ص):«كل بني أُنثى فإن عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فإنّي أنا عصبتهم وأنا أبوهم»[٥١]. وهذا ليس بممتنع كانتساب عيسى إلى نوح، والانتساب إلى شرف النبي (ص) من سبطيه الكريمين الحسن والحسين(ع).

وقد صح النقل عن الرسول (ص) أنه قال للحسن:« أنّ ابني هذا سيد»[٥٢]، وصح قول النبي (ص) إذ قال:« ابناي هذان الحسن والحسين، سيدا شباب أهل الجنّة وأبوهما خير منهما»[٥٣]، وقال (ص):« إن الله أمرني أن أُزوج فاطمة من علي»[٥٤]، وقال (ص):«أنا سيد الناس وعلي سيد العرب» [٥٥]، وقال رسول الله (ص):« أفضل أُمتي علي بن أبي طالب»[٥٦]، وقال (ص):« إن الله تعالى جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي بن أبي طالب»[٥٧].

ومن هذا نستنتج أن الذرية النبوية انحصرت في نسل الصديقة فاطمة الزهراء (ع) من ولديها الحسن والحسين(ع) لا غيرهما، وان هذا التخصيص شائع ومتواتر لا نزاع فيه، ونقل القلقشندي[٥٨] أن« اشرف الناس في الأُمة نسباً الحسن والحسين (ع)»، رسول الله جدّهما، والقاسم بن رسول الله خالهما، وعلي بن أبي طالب أبوهما، وفاطمة بنت محمد أُمهما، وخديجة بنت خويلد جدتهما، وأشرف النساء في النسب والصهر فاطمة الزهراء (ع)، رسول الله أبوها، وخديجة أُمها، وعلي بن أبي طالب زوجها، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ولداها).

اصطلح على نسل الإمام علي (ع) وزوجته السيدة فاطمة الزهراء (ع) من ولديهما الحسن والحسين (ع) تحديداً (آل البيت أو أهل البيت)، وفسرت الآية القرآنية:« إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»[٥٩] بأن المقصود أصحاب الكساء الخمسة: (الرسول الكريم، وعلي، وفاطمة، والحسن والحسين)[٦٠].

وحسب الروايات التاريخية هم أنفسهم (الخمسة) اشتركوا في قصة المباهلة :« **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ**»[٦١]، وعندما نزلت آية المباهلة قال رسول الله (ص):« اللهم هؤلاء أهلي»[٦٢] ولا ريب أن لهؤلاء شرفاً لأنهم من آل النبي وأهل بيته، وأنهم ولده وذريته بالإجماع[٦٣]، لذلك نجد الناس يسمونهم آل بيت الرسول (ص)، وآل النبي، وآل محمد، وآل طه، والسادة، والأشراف، وعترة النبي، وأولاد النبي، وذوي القربى، وآل ياسين، وغيرها من الألقاب والأسماء السامية للذين حرمت عليهم الصدقة.

وعليه أصبح لايقبل الشك أن ذرية الرسول الكريم (ص) انحصرت في سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب بن عبد المطلب وفاطمة بنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب (ع)، لا غيرهما.

قال ابن زهرة الحسيني في كتابه (غاية الاختصار)[٦٤]، (بعد أن ذكر أنّ العرب كان لهم فن علم النسب غالباً عليهم وفاشياً فيهم): ووضع النسب بين دفتين ينقسم على نوعين: مشجر ومبسوط، فالتشجير صنعة مستقلة مهر فيها قوم وتخلف آخرون؛ فمن الحذاق فيها: الشريف قثم بن طلحة الزيدي النسابة، كان فاضلاً يكتب خطاً جيداً، قال: شجرت المبسوط، وبسطت المشجر، وذلك هو النهاية في ملك رقاب هذا الفنّ، ومن حذاق المشجرين: عبد الحميد الأول بن عبد الله بن أُسامة النسابة الكوفي، وابن عبد السميع الخطيب النسابة، صنف الكتاب الحاوي لأنساب الناس، مشجراً في مجلدات تتجاوز العشرة.

وأما المبسوط: فقد صنف الناس فيه الكتب الكثيرة المطولة؛ فممن صنف في النسب العلوي، يحيى العبيدلي النسابة، صاحب مبسوط (المعقبين من ولد الإمام أمير المؤمنين[٦٥].

والمبسوطات أكثر من المشجرات، ووضع المبسوط أن يبدأ بالأب الأعلى، ثم يذكر ولده لصلبه، ثم يبدأ بأحد أُولئك الأولاد، فيذكر ولده إن كان له ولد، فإذا انتهوا انفلت إلى ولد أخيه، ثم إلى ولد واحدٍ واحدٍ من الإخوة حتى يأتي على الإخوة، ثم يعود إلى ولد ولد الأول، ثم إلى ولد ولد إخوته، وكذلك إلى أن يصل إلى الغاية التي يريد أن يقطع عليها، وفي أثناء ذلك أخبار، وأشعار، وإشارات، وتعريفات، وألقاب، وأنباء وغيرها.

والفروق الظاهرة المشاهدة بينهما – المشجر والمبسوط – كثيرة، وإنما الفرق الخفي هو أن المشجر يبتدئ فيه بالبطن الأسفل، ثم يترقى أباً فأباً إلى البطن الأعلى، والمبسوط يبتدئ فيه بالبطن الأعلى، ثم ينحط ابناً فابناً إلى البطن الأسفل[٦٦]، وأنّ المشجر يقدّم فيه الابن على الأب، والمبسط عكسه يقدم فيه الأب على الابن.

من هذا كله يمكن القول: أن الأنساب العربية علمٌ، يدخل ضمن التاريخ الاجتماعي، ويبحث في ماضي التشكيلات السكانية، لبيان نسبة الأولاد الى إبائهم وأجدادهم، وهو من العلوم التي اهتم بها العرب وضبطوها، وخص بهم دون غيرهم من الأمم.

المجتمع العربي قبل الإسلام مجتمع قبلي، تمثل القبيلة الوحدة السياسية، واصل القبائل العربية، جذمان: عدنان وقحطان وهناك من يضيف قضاعة، ومنهم تفرعت القبائل العربية.

وعندما جاء الإسلام، أكد الأنساب العربية، بل نظمت الدولة في ضوئه، والفت الكتب فيه، وأول من ألف بالنسب العلوي هو العبيدلي وكتابه (المعقبين من ولد الامام امير المؤمنين)، ومن أشهر كتاب انساب العامة: ابن الكلبي والزبيري والبلاذري.

وضع النسابون العرب ضوابط تضاهي ما اشترط للقضاة، منها: الإيمان بالله ورسوله وال بيته (عليهم السلام) والنزهة والحياد والتجرد والصدق والنظرة الثاقبة



للأمور... ومائدة النسب تضم حفظة انساب ومشـجريها، وورثـة كتبها، ورواة سلاسـل أعمدتها، ومحققي النسب وقضاته.

والأنسـاب العربية علـمٌ، له منهج خاص به يسـتطيع الباحث ان يكون مجموعة منظمة ومنتظمة مـن الحقائق النسـبية والمعطيات الآثارية والوثائق المتنوعة والتحري بما فيها.

● الهوامش:

(١) كتاب العين، ج٧، ص ٢٧١.

(٢) كتاب العين ج٥، ص ٤٢٤.

(٣) كتاب العين ج١، ص ٢٢٤.

(٤) كتاب العين ج١، ص ٦٩٣- ٦٩٥.

(٥) كتاب العين ص ١٠٩.

(٦) كتاب العين ص ٣١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٨) الملل والنحل، ج٢، ص ٢٣٩.

(٩) نهاية الإرب، ج٢، ص ٢١٤.

(١٠)العمري، المجدي، ص ٦٠.

(١١) ابـن أبـي أُصيبعـة، عيون الأنبـاء في طبقات الأطباء، ص ١٦٢.

(١٢) كتاب (تذكرة الالباب في اصول الانساب)ص ٤٣.

(١٣) كتاب (جمهرة انساب العرب)ص ٢٨٩.

(١٤) كتاب (غاية الاختصار)ص ١٧.

(١٥) النساء، الآية: ١.

(١٦) الشورى، الآية: ٢٣.

(١٧) ابن عبد البر، الأنباه على قبائل الرواة، ص ١٢.

(١٨) الحاكم، المسـتدرك على الصحيحين، ج٤، ص ١٦١.

(١٩) الكليني، الكافي، ج٢، ص ١٥١، ج٧، ص ١٠.

(٢٠) ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ٦.

(٢١) وُلد في الحلة (١٩١٢ - ١٩٨٤م)، باحث آثاري من مشاهير الدارسـين في مجال التنقيبات والآثار في وادي الرافدين، من أشهر مؤلفاته، موسوعة: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (بمجلدين) أشرفنا على تحقيقه وكتابة مقدمة المجلد الأول، سنة (٢٠١١م)، في بيت الحكمة – بغداد.

(٢٢) ابن زهرة، غاية الاختصار، ص ٢٤.

(٢٣) ناجي حسـن، مقدمة كتـاب: ياقوت الحموي، المقتضب، ص٧.

(٢٤) روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ٣٤.

(٢٥) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣١٣.

(٢٦) الهمداني، الإكليل، ج ١، ص ١٣.

(٢٧) تاريخ الأمم والملوك، ج١، ص ٦٢٨.

(٢٨) ابن دريد، الاشتقاق، ص ٣٣٤.

(٢٩) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٢٨٦.

(٣٠) ابن النديم، الفهرست، ص ١٠١.

(٣١) الآمدي، المؤتلف والمختلف، ص ٥٢.

(٣٢) ابـن الكلبـي، نسـب معد واليمـن الكبير، ص ١٠٥.

(٣٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص ٣٤٧.

(٣٤) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٢٩١.

(٣٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٦٣٠.

(٣٦) ابن النديم، الفهرست، ص ١٠١.

(٣٧) حققناهذا الكتاب بمشاركة احد الزملاء، وطبع في (قم المقدسة: دار الكتاب الإسلامي، ٢٠١٥م) .

(٣٨) آل عمران، الآية: ٣٣ -٣٤.

(٣٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٢٠.

(٤٠) الشعراء، الآية: ٢١٩.

(٤١) القندروزي الحنفي، ينابيع المودة، ص ٢٢.
(٤٢) نهج البلاغة، شرح : محمد عبدة، ج١، ص ١٨٥.
(٤٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٨٥.
(٤٣) ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ١٠.
(٤٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ١، ص ٢٢٩.
(٤٥) سمير عبد الرزاق القطب، أنساب العرب، ص ٨.
(٤٦) السنوسي، الدرر السنية، ص ٩.
(٤٧) ابن حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، ج٨، ص ١٨٦.
(٤٨) البخاري، الصحيح، ج١، ص ١٩٤.
(٤٩) نهج البلاغة، ج٢، ص ١٥٦.
(٥٠) الطبراني، المعجم الكبير، ج٣، ص ٤٤، ح ٢٦٣١.
(٥١) ابن طلحة الشافعي، مطالب المسؤول في مناقب آل الرسول، ص ٢٤- ٢٥.
(٥٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج١٣، ص ٢١٩؛ السيوطي، القول الجلي في فضائل علي، ص ٣٧.
(٥٣) الطبراني، المعجم الكبير، ج١٠، ص ١٥٦.
(٥٤) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٥، ص ٦٠.
(٥٥) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج٣، ص ١٠.
(٥٦) ابن حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، ص ١٥٦.
(٥٧) صبح الأعشى، ج١، ص ٤٣٨-٤٣٩.
(٥٨) الأحزاب، الآية: ٣٣.
(٥٩) العصامي، سمط النجوم العوالي، ج٣، ص ٤٣؛ الشبلنجي، نور الأبصار، ص ١٠٧.
(٦٠) آل عمران، الآية: ٦١.
(٦١) السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص ٧٠.
(٦٢) العصامي، سمط النجوم العوالي، ج١، ص ٥٣٠.
(٦٣) المصدر نفسه ص ٦.
(٦٤) ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٥.
(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٦.

• المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- احمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، فضائل الصحابة (بيروت: مؤسسة الرسالة، لا. ت) .
- ابن أبي أصيبعة (ت: ٦٦٨هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (بيروت: دار مكتبة الحياة، لا. ت).
- الآمدي، أبو القاسم الحسن (ت: ٣٧٠هـ)، المؤتلف والمختلف في أسماء الشهراء وكناهم وألقابهم (القاهرة: مطبعة القدسي، لا. ت).
- البتي، أبو جعفر أحمد (ت: ٤٨٨هـ) تذكرة الألباب بأصول الأنساب، تح: علي عمر (الرياض: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٥م) .
- البخاري، أبو عبد الله محمد (ت: ٢٧٩هـ)، الصحيح (بيروت: دار الفكر،١٤٠١هـ).
- البلاذري، أبو العباس احمد بن يحيى (ت: ٢٧٩هـ)، انساب الإشراف، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٧٦هـ).
- ابن حجر الهيثمي، احمد (ت: ٩٧٤هـ)، الصواعق المحرقة، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٧٥هـ).
- ابن حزم، علي بن احمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، جمهرة انساب العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٣هـ).
- ابن دريد، محمد بن الحسن (ت:٣٢١هـ) الاشتقاق



(القاهرة: دار السنة المحمدية، ١٣٧٨هـ).
- ابن زهرة، تاج الدين (ت: ٥٨٥هـ) غاية الاختصار في البيوت العلوية المحفوظة من الغبار (النجف الأشراف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٢هـ) .
- ابن سعد، محمد (ت: ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، تح: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ١٣٧٧هـ).
- السنوسي، محمد بن علي (ت: ١٢٧٦هـ)، الدرر السنية في أخبار الإرديسية (القاهرة: ١٣٤٩هـ) .
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ) الدرَ المنثور (بيروت: دار المعرفة،لا. ت).
- الشبلنجي، محمد مؤمن (ت: ١٢٩٠ هـ)، نور الإبصار في مناقب آل بيت النبي المختار (بيروت: دار الفكر، لا. ت).
- الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت: ٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ).
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨ هـ)، الملل والنحل (بيروت: دار المعرفة، لا. ت).
- روزنثال، فرانز، علم التاريخ عند المسلمين، تح: صالح احمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م).
- الصابئي، أبو إسحاق إبراهيم بن هلال (ت: ٣٨٤ هـ)، التاجي في أخبار آل بويه ومفاخر الديلم وأنسابهم (مخطوط).
- ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن احمد (ت: ٤٦٢هـ) طبقات الأمم، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٢م).
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥ هـ) المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م) .
- الطبراني، سليمان بن احمد (ت: ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا. ت).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك (بيروت: دار سويدان، لا. ت).
- ابن طلحة، كمال الدين محمد (ت: ٦٥٢ هـ)، مطالب المسؤول في مناقب آل الرسول (النجف الأشراف: دار الكتب التجارية، لا. ت).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣ هـ) الإنباء على قبائل الرواة (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).
- ابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ)، العقد الفريد (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٤هـ).
- العصامي، عبد الملك (ت: ١١١١هـ) سمط النجوم العوالي (القاهرة: المكتبة السلفية، لا. ت).
- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت: ٥٧١ هـ)، تاريخ مدينة دمشق (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
- العمريّ، علي العلوي (ت: ٧٠٩هـ) المجدي في انساب الطالبين (قم: مكتبة آية الله السيد المرعشيّ، ١٤٠٩هـ).
- ابن عنبه، جمال الدين (ت: ٨٢٨ هـ)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب (النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠ هـ) .
- الفراهيدي، الخليل بن احمد (ت ١٧٥هـ) كتاب العين (قم المقدسة: مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ).
- ابن فارس، احمد (ت: ٣٩٥ هـ)، تح: عبد السلام هارون (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).
- القلقشندي، احمد بن علي (ت: ٨٢١هـ) صبح الأعشى (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٤٦هـ).
- القندوزي، سليمان بن إبراهيم (ت: ١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة (النجف الأشراف، المطبعة الحيدرية،

١٣٨٤هـ).
- القطب، سمير عبد الرزاق، انساب العرب (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٩٧م).
- الكلبي، هشام بن محمد (ت: ٢٠٤هـ)، جمهرة النسب (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ).
- الكليني، محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩ هـ)، الكافي (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش).
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ) لسان العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ).
- الميداني، أبو الفضل احمد (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٩هـ).
- ناجي حسن، مقدمة المقتضب من كتاب (جمهرة النسب) لياقوت الحموي، (بيروت: مؤسسة الاعلمي، لا. ت).
- ابن النجار البغدادي، محمد (ت: ٦٤٣ هـ)، ذيل تاريخ بغداد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).
- ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت: ٣٨٥هـ) الفهرست (القاهرة: مطبعة الاستقامة، لا. ت).
- النويري، احمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٢هـ)، نهاية الإرب في فنون الأدب (بيروت: دار الكتب، ١٣٤٢هـ).

The Arab Lineages...
Historical approach

By: Prof. Dr .Jawad Matar Al_Musawi
College of Arts\University of Baghdad

Abstract

The research is concerned with rooting the genealogy study as it falls within the realm of social history which examines the past of the changing demographics and movements in a society, Lineages had an important place in Arab society before and after Islam The research took on the rooting of the word, Addressing to Ibn Mandhur Thus, the research showed the importance of this subject for the Arabs compared to the Persians and the reasons behind that With reference to the role of the Arab poet in the consolidation of this matter and citing the division of Arab tribes and mentioned their names, The researcher referred to the characteristics of the genealogist and the link between this science and the investigation, The researcher mentioned the most famous genealogists before Islam The Arabs boasted their Lineages throughout the ages, especially the lineage of the Prophet Muhammad, peace be upon him Being the noble lineage with the highest status on the people of the whole earth.



أصول أسماء مدن وقرى عراقية

للباحثين: كوركيس عواد ـ يعقوب سركيس

أ.م .د.سمير عبد الرسول العبيدي*

١- المؤلفان:

•كوركيس عواد(١٩٠٨-١٩٩٢)

حياته:

التأثير الأسري كثيراً ما ينسحب على الأبناء، حين يكون الأب على مستوى معين من المعرفة وعليه قيل «ما في الآباء يرثه الأبناء» أو «الولد على سر أبيه» والوراثة المعرفية والسير على طريق سر الآباء يتم التعامل معهما من باب المحاكاة على طريقة شبيه الشيء منجذب إليه وكثيراً ما تنسحب حرفة الأب على الأسرة وتتحول إلى لقب واسم تجاري مرموق وضمن هذه الألقاب كانت تعرف العوائل البغدادية على وجه الخصوص مثل الدملوجي والجرجفجي والجادرجي والتكمة جي إلى آخره من الأسماء المعروفة من خلال لقب المهنة وعليه فإن السيد كوركيس عواد ينتسب إلى الأسرة العوادية الأدبية حيث أمضى والده الأديب الباحث والفنان معظم سني حياته في نسخ الكتب الإنجيلية فهو خطاط النسخ الأول بعد أن تفرغ لصناعة العود مضافاً إلى صناعة الآلات الوترية الأخرى فقد صنع (الجنبر) وهو نوع من الطنبور أو البزق وصنع القانون وبلغ مجموع الأعواد التي صنعها (٣١٨) عوداً وقد تتلمذ على يده العلامة الشهير المطران اقليميس داود الموصلي.

و كوركيس عواد هو كوركيس بن حنا يزججي بن الياس بن مراد بن عبد الأحد بن حنا، وهو من مواليد مدينة الموصل ناحية القوش عام ١٩٠٨، اختار في وقت مبكر من عمره اتجاها جرفه بعيدا عن مهنة والده الذي يعد أول من ادخل صناعة آلة العود الموسيقية إلى العراق، واشتهر بها في الشرق الأوسط ليبدأ القراءة، التي أخذت جلّ وقته. وكان أخوه ميخائيل عواد يعمل سكرتيرا لمكتب وزير المعارف في العهد الوطني(١٩٢١-١٩٥٨).



*الجامعة المستنصرية_ مركز الدراسات العربية والدولية



هـذه الناحية التي دخلت في التاريخ من أبواب عديدة منها ما تشتهر به من أديرة كدير الربان هرمز، ومنها ما يتصل بطبيعة أهلها الجبلية. وقد تحـدث كوركيس عـواد لمجلـة التضامن في عددهـا الصـادر في ١٨ شـباط،١٩٨٤،عن دراسـته وذكرياتـه في الموصـل مطلـع القرن الماضي فقال: « كانـت مدينة الموصل محدودة النظافة لا إنارة.. لا إسالة للماء كان السقاؤون يحملـون قـرب المـاء من نهـر دجلـة ويأتون بهـا إلى البيـوت.. كنـا نعتمد في الإضـاءة على الفوانيس والشـموع وبهذا كنـا نفضل ونحن صغار الدراسـة نهارا وعـدم تأجيل الواجبات المدرسـية إلى الليـل حيث نضطـر للقراءة على ضوء الشـمعة والفانـوس» وأضـاف: «كانت المدارس تعد على أصابـع اليد..الطلاب قليلون الطـرق غير معبدة والكتب غـير متوفرة كانت الأمية هي الغالبة بحيث أن الرسـالة التي كان يسـتلمها احدهم تطوف سـبع أحياء سـكنية من اجل العثور على من يسـتطيع قراءتها لكن الوضع تبدل بعد انتهـاء الحرب العالمية الأولى ١٩١٨، وعرفـت المدن طعم المـدارس، وازداد الطلاب والمعلمون وكان الطالب الذي يتسـنى له إنهاء الدراسة الثانوية يعين في الحال معلما ويصبح عندئذ موظفا مرموقا في الدولة.

وأشتهر كوركيس عواد بالعمل الدؤوب وسعة الإطلاع، إضافـة إلى التأليف لكثير من المقالات والكتـب بمـا تجـود بـه قريحته مـن الأفكار يضاف إلى تخلقه بالأخلاق الحسـنة والصفات الرفيعة. ويعد واحداً من ابرز الرواد العراقيين في التأليف والترجمة والآثار وفهرسـة المكتبات وكتابـة المخطوطات، ويصفه مـن قرأ أو كتب عنه أو مَن عاصره بأنه حلقة أخيرة من سلسلة ذهبية طويلة مـن الأعلام. كتب عنه الكثيرون، وأشـادوا بعلميتـه، وبعشـقه للعـراق وتراثه وتاريخه، وأشادوا بنبوغه، وتكلموا عن مكتبته الشخصية الكبيرة وفيها من الكتب ما يتجاوز عـدده الـ الاثنـى عشر ألـف كتـاب ومصدر والتـي انتقلت لتشـكل نـواة مكتبـة الجامعة المسـتنصرية، وعـددوا ما أنجزه من دراسـات وتحقيقات، وعللوا واجتهـدوا لكن القلة منهم من تفرغ للحديث عن نشأته الأولى في الموصل. ألـف وحقق ما يقارب الـــ ٩٠ كتابا، وله أكثر مـن ٤٠٠ بحث ودراسـة ومقالة منشـورة في أمهات المجلات العراقية والعربية والأجنبية.

أكمـل دراسـته الأولى في الموصـل وتخرج في دار المعلمين عام ١٩٣٦، ومارس التعليم عشر سنوات ودرس السريانية على يد المطران يوحنا قريـو وأتقنها واعتمـد خبيراً فيهـا في المجمع العلمـي العراقـي ثم درس علـم المكتبات عام ١٩٥٠ وعلـم المخطوطـات في مصر وسـوريا وأوروبـا عـام ١٩٥٦ ودخل دورات لدراسـة المخطوطـات العربيـة في مكتبـات الاتحـاد السوفيتي عام ١٩٦٠ وخرج بشهادات تأهيلية تقول «أن كوركيس عواد رائد في علم الفهرسة العربيـة ورائـد فك رمـوز الكتـب العويصة» وضمن مهمات بحثية ذهب كوركيس عواد إلى باريس وهناك زار المستشرق المعروف (لويس مـا سـينون) في داره وأثناء جلوسـه في مكتبة مضيفـه لمح عـوداً معلقاً على الجـدار وبدافع الاسـتطلاع تناوله وإذا بداخلـه ورقة ملصقة عليـه تقول «إن صانعه حنـا عواد» في الموصل فاخبر المسـتشرق الفرنسي بأن حنـا عواد هو والده وحين اسـتفسر عن كيفية وصول العود إليـه أخـبره أنه اشـتراه مـن حلـب مصادفة فأدخلت الفرح على قلب كوركيس عواد وزادته اعتزازاً بشهرة والده التي وصلت الى أوروبا.

تميزت شخصية كوركيس عواد بالصبر وطول الأناة وبعد النظر والتأمل والقدرة على المطاولة في البحث والتقصي كون المعلومة تخدم الإنسانية وتؤشر صدق تاريخها من خلال استقائها من مصادرها المباشرة وفق السياقات والموافقات الرسمية والتنسيق السابق، لقد وصف عقله بالحركة الإلكترونية فهو كثير البحث والمتابعة في توفير المعلومة الأمر الذي يضطره أن يبكي حين يخيب أمله ويبين عجزه في توفير ما يريد تحقيقه. كان يتمتع بقدرات خاصة وصفت بأنها خارقة فهو الوحيد من أبناء جيله الذي استطاع أن يكشف أسراراً كثيرة بالصبر الجميل الذي يستلهمه من هدوء أعصابه، فهو يتمتع بأعصاب أقوى من الألغاز ولديه القدرة على حل معضلات الأرقام والرموز في لوائح الفهارس وعلى ضبط الزمن وتوظيفه لصالحه فهو لا يهدر منه أي لحظة والوقت يجري في عينيه كالمغناطيس الذي يجذب المتآلف وينفر من المختلف وحين يطلب منه انجاز عمل سريع يرد بقوله بعد ساعة سيكون جاهزاً بدون أن ينظر إلى ساعة يده. هذه القدرة في القياس الرياضي السيكولوجي منحته دقة تنظيم مشاريعه الكتابية وقد نظم مكتبته الخاصة بحيث جعلها أجمل مكتبة مرتبة على سياق الزمن، إنه شديد الاعتزاز بالزمن فهو تعامل معه بحضارية عالية[1].

•مؤلفاته

أصبح كوركيس عواد معلما بعد تخرجه في دار المعلمين في بغداد، وعين في بعشيقة المشهورة بزيتونها لكن الأستاذ ساطع الحصري (١٨٨٠- ١٩٦٨) مدير المعارف العام أراده أن ينتقل إلى دائرة الآثار بعد أن وجد أن له اهتمامات آثارية.

اتجه نحو الترجمة والتحقيق وأحب الجغرافية واشترك بالمجلات العالمية، وبدأ رحلة الكتابة والنشر سنة ١٩٣١، عندما أرسل مقالة إلى مجلة النجم (الموصلية) التي كان يصدرها المطران سليمان الصائغ مؤلف كتاب تاريخ الموصل الذي يقع في ٣ أجزاء وبعد فترة وجد مقالته منشورة وكان فرحه لا يوصف، فازدادت ثقته بنفسه وانصرف إلى الكتابة.كان كوركيس عواد عضوا في عدة مجامع علمية منها المجمع العلمي العراقي، ومجمع اللغة العربية بدمشق ومجمع اللغة العربية بعمان – الأردن ومجمع اللغة في الهند.

ألف عنه الباحث العراقي الموسوعي الأستاذ حميد المطبعي كتابا نشرته دار الشؤون الثقافية سنة ١٩٨٧. كما كتب عنه أستاذنا الدكتور عمر الطالب في موسوعته الشهيرة: «موسوعة أعلام الموصل في القرن العشرين» قائلا : ولد كوركيس حنا عواد في الموصل عام ١٩٠٨، وجاءت شهرة «عواد» لأن والده نجار اشتهر بصناعة الآلات الموسيقية ولا سيما العود، تلقى تعليمه في مدارس الموصل، ثم دخل دار المعلمين الابتدائية ببغداد وتخرج فيها عام ١٩٢٦، وأمضى في التعليم عشر سنوات حتى عام ١٩٣٦حين عين أميناً لمكتبة المتحف العراقي، وبقي في وظيفته تلك حتى أحيل على التقاعد عام ١٩٦٣ بناء على طلبه، تسلم مكتبة المتحف وفيها ثمان مئة وأربع مجلدات، وتركها ورصيدها ستون ألف مجلد. وعمل في الأمانة العامة لمكتبة الجامعة المستنصرية ١٩٦٤-١٩٧٣.

اجتاز دورة مكتبية في جامعة شيكاغو عام ١٩٥٠ وفي أواخر عهده بالوظيفة تولى إدارة مكتبة الجامعة المستنصرية، وكانت قفراء وحينما تركها ناهزت محتوياتها مئة ألف



مجلد، تجاوزت مقالاته الأربعمائة مقالة في التاريخ والبلدان والآثار والتراث العربي، وبرز بشكل خاص في فهرسة الكتب.

• **ومن كتبه:**

١- أثر قديم في العراق / دير الربان هرمز بجوار الموصل ١٩٣٤.
٢- دليل خرائب بابل وبورسيبا (ترجمة) تأليف يوليوس يوردان ١٩٣٧.
٣- العراق في القرن السابع عشر كما رآه الرحالة الفرنسي تافرنييه (ترجمة) بالاشتراك مع الأستاذ بشير فرنسيس ١٩٤٤.
٤- رسائل احمد تيمور إلى الأب انستاس الكرملي (تحقيق) بالاشتراك مع أخيه الأستاذ ميخائيل عواد ١٩٤٧.
٥- خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور حتى سنة ألف هجرية، ١٩٤٨.
٦- الديارات (تحقيق) للشابشتي ١٩٥١.
٧- جولة في دور الكتب الأمريكية ١٩٥١.
٨- بلدان الخلافة الشرقية تأليف لي لسترنج (ترجمة) بالاشتراك مع الأستاذ بشير فرنسيس ١٩٥٤.
٩-المكتبات العامة والخاصة في العراق ١٩٦١ (فصل طبع ضمن كتاب دليل الجمهورية العراقية).
١٠- جمهرة المراجع البغدادية بالاشتراك مع الأستاذ عبد الحميد العلوجي، ١٩٦٢.
١١- مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية تأليف ظهير الدين الكازروني (تحقيق) بالاشتراك مع أخيه ميخائيل عواد،١٩٦٢.
١٢- المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين، ١٩٦٥.
١٣- التفاحة في النحو لابن جعفر النحاس النحوي (تحقيق)١٩٦٥.
١٤- فهرست مخطوطات خزانة يعقوب سركيس ببغداد، ١٩٦٦.
١٥- الأب انستاس الكرملي، حياته ومؤلفاته، ١٩٦٦.
١٦- تاريخ واسط تأليف اسلم بن سهل الرزاز الواسطي (تحقيق)١٩٦٧.
١٧- معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين ثلاثة أجزاء، ١٩٦٩.
١٨- المدرسة المستنصرية ببغداد، ١٩٥٤.
١٩- الإسطرلاب وما ألف من كتب ورسائل في العصور الإسلامية، ١٩٥٧.
٢٠- رسائل احمد تيمور إلى الأب انستاس الكرملي (بالاشتراك).
٢١ - أبو تمام الطائي، حياته وشعره في المراجع العربية والأجنبية بالاشتراك مع أخيه ميخائيل عواد ،١٩٧١.
٢٢- الخليل بن احمد الفراهيدي، حياته وآثاره في المراجع العربية والأجنبية بالاشتراك مع أخيه ميخائيل عواد ،١٩٧٢.
٢٣- المساعد، معجم ألفه الأب انستاس الكرملي (تحقيق) بالاشتراك مع الأستاذ عبد الحميد العلوجي، ١٩٧٢، ١٩٧٦.
٢٤- مراجع المكتبات والكتب في العراق، بالاشتراك مع فؤاد قزانجي، ١٩٧٥.
٢٥- سيبويه إمام النحاة في آثار الدارسين اثني عشر قرناً ،١٩٧٨.
٢٦- الطفولة والأطفال في المصادر العربية القديمة والحديثة، ١٩٧٩.
٢٧- رائد الدراسة عن المتنبي بالاشتراك مع أخيه ميخائيل عواد، ١٩٧٩.
٢٨- مؤلفات ابن عساكر، ١٩٧٩.
٢٩- مصادر التراث العسكري عند العرب- ثلاثة مجلدات ،١٩٨١-١٩٨٢.
٣٠- أقدم المخطوطات العربية في مكتبات

العالم منذ صدر الإسلام حتى ٥٠٠هـ ،١٩٨٢.
٣١- المراجع عن البحرين، ١٩٨٣.
٣٢- فهارس المخطوطات العربية في العالم، ١٩٨٤.
٣٣- المراجع عن التنقيبات الأثرية في العراق، ١٩٣٩- ١٩٥٩، ويقع في٤ أجزاء باللغة الانكليزية.

من مقالاته ودراساته وبحوثه: نذكر منها: أقوال ابن خلدون والقلقشندي في النقود، ١٩٣٩؛ ماسلم من تواريخ البلدان العراقية مجلة المقتطف، ١٩٤٤؛ الورق أو الكاغد صناعته في العصور الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العربي، ١٩٤٨؛ ماطبع عن بلدان العراق في اللغة العربية، مجلة سومر، ١٩٥٣- ١٩٥٤؛ الإسطرلاب وما ألف فيه من كتب ورسائل في العصور الإسلامية، مجلة سومر، ١٩٥٧؛ تحقيقات بلدانية تاريخية أثرية في شرق الموصل، مجلة سومر ١٩٦١؛ الآثار المخطوطة والمطبوعة في الفلكلور العراقي، مجلة التراث الشعبي، ١٩٦٣؛ طبقة من أعلام بغداد في القرن السابع للهجرة، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد،١٩٦٣؛ مشاركة العراق في نشر التراث العربي، مجلة المجمع العلمي العراقي،١٩٦٩؛ المراجع عن اليزيدية، مجلة المشرق،١٩٦٩؛ ديارات بغداد القديمة، مجلة اللغة السريانية،١٩٧٦؛ ألفاظ الحضارة، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١٩٧٨؛ الديارات القائمة في العراق، مجلة المجمع العلمي العراقي،١٩٨٢. كما أن له مؤلفات مخطوطة أبرزها:
١- ذكريات ومشاهدات.
٢- معجم الرحلات العربية والمعربة.
٣- أدب الرسائل بين عالمي العراق الآلوسي والكرملي.
٤- النباتات الطبية في مؤلفات القدماء والمحدثين من العرب.
٥- مصادر الزراعة والنبات عند العرب.
٦- الطعام والشراب في الآثار العربية المخطوطة والمطبوعة.
٧- الأصول العربية للدراسات السريانية.
٨- تكملة معجم المؤلفين العراقيين.
٩- بغداد في مؤلفات الجغرافيين العرب القدماء.

يعد كوركيس عواد أهم المفهرسين في العراق بلا منازع، وقد حصر جل اهتمامه في هذا المجال.توفي رحمه الله سنة ١٩٩٢. ويقينا أن ما تركه من منجزات تجعله يحتل مكانة مرموقة ليس في ساحات التاريخ الثقافي في العراق المعاصر وإنما في التاريخ الثقافي العربي والعالمي[٢].

•يعقوب سركيس (١٨٧٥-١٩٥٩)

هو يعقوب بن نعوم بن اكوب بن جان بن سركيس، ولد في بغداد، ينتمي إلى أسرة عراقية أرمنية. باحث في التاريخ والجغرافيا والبلدانيات، عرف بتصويباته اللغوية، واختص بالحقب العثمانية في العراق، نشر باكورة أبحاثه في مجلة لغة العرب للكرملي(١٨٦٦-١٩٤٧) إبان السنوات١٩١١،١٩١٤، ١٩٢٩، ١٩٣١، عقد صداقات حميمة مع علماء عصره ومع المستشرقين وبادلهم الرسائل الكثيرة وكان موضع إعجابهم.

يعقوب سركيس، كاتب عراقي من فضلاء بغداد، وأعيان أدبائها، ومؤرخيها وكتابها، له باع طويل في التأليف والبحث والتنقيب في مختلف الفنون الأدبية، وفي المجتمع العراقي وتأريخه، أشتهر مجلسه بحضور العلماء

والأدبـاء والمحققـين والمؤرخـين، وكان يقيـم مجلسـه في منطقـة المربعـة عـلى نهـر دجلة، حيث يجد عنـده الطالبون ضالتهم المنشـودة في العلـم والأدب والبحـوث المختلفـة، وكان ذا تواضع وخلق حسن، وله مكتبة حافلة بمراجع العلم والأدب وأمهات الكتب والمؤلفات في اللغة العربية ولقـد تجاوز الثمانين مـن عمره وهو يدرس ويقرأ في مجلسه حتى وفاته.

في مجـال الأدب برز الكاتـب والباحث القدير يعقوب سركيس، اذ قام بجمع مقالاته في كتاب (مباحـث عراقيـة)، فأصدر الجـزء الأول عام ١٩٤٨وأعقبه بالجزء الثاني عام ١٩٥٥، ويعد من الأبحاث الهامة في الهوية العراقية والمجتمع العراقي وتاريخه، وقال عنه الدكتور مصطفى جـواد (١٩٠٤-١٩٦٩) «إن الواصف لا يعدو الحقيقـة إذا وصف السـيد يعقـوب سركيس بالباحث المتتبع الجم المعلومات الكثير المراجع وخصوصـا مراجع تاريخ العـراق المتأخر من تركية وفارسـية وإغريقية وعربية خطية وغير خطية»، وترجم لـه الكرملي و روفائيل بطي. أختاره المجمـع العلمي العراقـي عام ١٩٤٩، عضواً فخرياً ؛ توفي في بغداد عام ١٩٥٩.

مـن مؤلفاتـه الأخرى شـهداء حلـب (٢ج، حريصـا، لبنـان،١٩٣٤)، والتتـن والقهوة في العـراق مـع كلام على بعض النقـود العثمانية وغيرهـا(١٩٤١)، وكان ضليعاً بتاريخ العراق الحديث، حتى يقال إنه المؤلف الحقيقي لكتاب سـتيفن هيمسـلي لونكريك المشـهور « أربعة قرون مـن تاريخ العراق الحديث». كتب ونشر عدداً كبـيراً من المقـالات في الصحف والمجلات العراقية [٣].

٢.الكتاب

أ. الجزء الأول:

يتألـف هذا الكتاب الصادر بطبعته الاولى عن دار الوراق للنشر، لنـدن،٢٠٠٩م من جزءين، تنـاول الجزء الأول الذي كتبـه كوركيس عواد في العـام ١٩٦١ مدينـة الموصـل وضواحيها، وهـو يشـكل الجـزء الأكـبر مـن المحتويـات (ص١٣-١٢٦)، وقـد قـام بتصنيف المناطق بحسب التسلسـل الأبجدي،كما «لخص القول في مـا انتهـى إلينـا مـن علـم بـكل موضع في هـذه المنطقة»،مما يسـهل على الـدارس مهمة القراءة، ويمنح الكتاب قيمة مضافة إذ يصبح بمثابة معجم للمعلومات لمن يرغب في دراسـة تاريـخ وجغرافيـة المدينـة عبر الأماكـن التي غطاها المؤلف بالاعتمـاد على مصادر ومراجع أكاد اجزم باسـتحالة الوصـول إليها في يومنا هذا بسـبب قـدم صدورها أو لكونهـا مازالت مخطوطة، ناهيك عن اعتمـاد المؤلف على عدد كبير من المصادر الأوروبية وباللغات المختلفة؛ وسـبيله في هـذا أن يذكـر المراجـع كاملة، من حيث إيراد عنوانه، وأسم مؤلفه، ومحل طبعه، والسـنة التي طبع فيها، إلى غـير ذلك، لذا فإن المعلومـات الـواردة في الهوامـش لا تقل قيمة عـن محتويـات المتـن. كما الحـق خارطة على ظهـر الغلاف ثبت فيها أسـماء معظم الأماكن المذكورة في تضاعيفه.

اتبـع كوركيس عواد في الجزء الأول أسـلوباً علميـاً يقوم على ذكر موقع المـكان وجغرافيته ثم المصـادر التي أوردت ذكره سـواء العربية منهـا أو الأوروبيـة. ومـن هـذه المواضـع، ما يرقـى زمنه إلى عصور ما قبـل التاريخ، ومنها ازدهـر في أيام الآشـوريين والحوريين وغيرهم مـن الشـعوب القديمة. ومنها ما علا شـأنه في العصور الإسـلامية وما بعدهـا؛ وهو يورد في الكتاب لمحـات تاريخيـة لأهم التغـيرات التي طرأت على التركيبة السـكانية ويورد معلومات قيمة عن ذلك، وهو لم يكتف بالمناطق المأهولة

بل اهتم بالمناطق المهجورة، فقد زار بعضها مقارناً حالتها بين الماضي والحاضر.

تناول المؤلف بالبحث بقعة من العراق، لها في الماضي تاريخ طويل حافل بالأحداث، وهي في الحاضر عامرة آهلة بالسكان في كثير من أقسامها. وهذه البقعة، تشمل منطقة تكاد تكون مثلثة الشكل، تقع في لواء الموصل، وتمتد بين نهر دجلة غرباً، والزاب الأعلى شرقاً وجنوباً، وتنتهي في الشمال بسلسلة جبال القوش - باعذرا. وفي هذه المنطقة، مواطن للآثار كثيرة، ومدن وقرى قائمة عامرة، تسكنها أقوام من العرب والآراميين والتركمان والأكراد، ويتكلمون لغات شتى: العربية، والسورث (الآرامية العامية)، والتركمانية، والكردية. ففي وسعنا القول، إن مازخرت به هذه المنطقة من بقاع، يمثل جملة عصور مرت بالعراق، يبلغ مداها آلاف السنين، قامت فيها دول وحضارات مختلفة. فهي وحالها على مابينا جديرة بالدرس والتمحيص.

قسم كوركيس عواد في الجزء الأول المواقع (١١٣موقعاً) بحسب التسلسل الأبجدي، وهي: (حرف الألف ص١٣-٢٢: ابيان، أثور، أربجية، اسطوان، اقرنتا، ألقوش)؛ (حرف الباء ص٢٢-٥٠: باجبارة، باحزاني، باخديدا، باريما، بازكرتان، باشبيثا، باشمنايا، باصخرا، باطنايا، باعذرا، باعشيقا، باعويرا، بافخاري، بافكي، بافيان، باقوفا، باكلبا، بامردني، برطلي، بريشوا، البساطلية، بلاباذ، بلاوات، بهنداوا، بورزان، بيسان، بي مريم، بيث بوري، بيث قواز، بئر البنات، بيوس)؛ (حرف التاء ص٥١-٦٥:تبه كورا، تربيس، ترجلة، تل أسقف، تل بلا، تل توبة، تل قويجنق، تلكيف)؛ (حرف الجيم ص٦٥-٧١: جبل باعشيقا، جبل بيث عذري، جبل دهكان، جبل العين الصفراء، جبل مقلوب، الجراحية، جروانة، جنجي، جومل)؛(حرف الخاء ص٧١-٧٧: الخازر، الخالدية، خرساباد، الخزنة، خصا، الخضر، خنس، الخوسر)؛(حرف الدال ص٧٨-٩٧: دور شركينا، دير برعيتا، دير الخنافس، دير الشهداء الاربعين، دير بي قيما، دير الربان هرمزد، دير السيدة، دير الشيخ متي، دير العذارى، دير مار أوراها، دير مار بهنام، دير مار دانيال الأعلى، دير مار دانيال الأسفل ، دير مار كوركيس، دير مار يوحنا الديلمي، دير يشو عسبران، دير يونس)؛ (حرف الراء ص٩٧-٩٨: رأس العين، رأس الناعور، روبال بهنداوا)؛ (حرف الزاء ص٩٨: الزراعة)؛ (حرف السين ص٩٨-١٠١: السلامية)؛ (حرف الشين ص١٠١-١٠٦: الشرفية، شريف خان، شيبا نيبا، الشيخ أبوبكر، الشيخ عدي، شيرو ملكثا)؛ (حرف العين ص١٠٦-١٠٧: عين سفني، العين الصفراء)؛(حرف الفاء ص١٠٧-١٠٨: الفاضلية، الفضلية)؛ (حرف القاف ص١٠٨-١١١: القبيصة، قره قوش، قصر الخليفة، قصر ريان، قصور خيرين)؛ (حرف الكاف ص١١١-١١٧: كار، كرمليس، كلي بهنداوا، كلي دريج، الكومل، كيسيري)؛ (حرف اللام ص١١٧-١١٨: لالش)؛(حرف النون ص١١٨ -١٢٦: النبي يونس، النقوب، نقور تايا، نمرود، نينوى).

لا يتسع الحيز هنا لإيراد معلومات وافية عن مجمل الأماكن التي أوردها كوركيس عواد، لذا اكتفينا بتعدادها بشكل عام في ما سبق ذكرهُ؛ لكننا سنورد معلومات عن بعض الشواهد المهمة من النواحي الدينية والتاريخية والاجتماعية وغيرها. وهي:



ألقوش:

بلـدة قديمة عامرة تقوم على ٣١ ميلاً شـمال مدينـة الموصـل، في لحف جبل ألقـوش. وهي مركـز ناحيـة تُعرف بهـا، من أعمـال قضاء الشـيخان في لواء الموصل. يبلغ سـكانها زهاء (٧٠٠٠) نسـمة، وهم من النصـارى الكلدان، ولغتهم السـورث، على أن كثيراً منهم يحسـن العربية.

حـازت ألقوش شـهرة منذ القـدم، بفضل انتساب «ناحوم الألقوشي» إليها. وكان ناحوم نبياً من الأنبياء الصغار ألإثني عشر. ومن يقرأ سـفر ناحوم، يترجـح لديـه، أن النبي ناحوم، كان على علم جيـد بأحوال منطقة نينوى، فقد تنبأ، فيما كتـب، بخراب نينـوى قبل حصوله بزمن طويل.

لـم ينتـه إلينا شيء من أخبـار ألقوش قبل ذلـك الزمن، أما مـا بعده فقد نـوه بها بعض الكتبة بالسريانية والعربية. ولعل أقدم المراجع السريانيـة التـي ذكـرت ألقـوش، يرجع زمن تأليفهـا إلى أواخر القرن الثالـث للميلاد. ذلك هو كتاب ايشوعدناح مطران البصرة، وقد طبع عام ١٩٣٩، فقد ذكر بلدة ألقوش مرتين: الأولى في ترجمـة الربـان هرمزد، والثانيـة في ترجمة يوزاداق رفيق الربان هرمزد. وكلا الرجلين من أهل القرن السابع للميلاد.

وفي خزانـة دير السـيدة، قصيدة مخطوطة لداد يشـوع قطرايـا، كتبها سـنة ١٢٨٩، وفي آخرهـا إشـارة إلى كونها كُتبـت في دير الربان هرمزد قرب ألقوش.

أما المراجع العربيـة القديمة، فقد أغفلت ذكر ألقوش، ما خلا اثنين منها، وهما:

١-كتـاب «المجـدل»: لعمـرو بـن متـى، من مؤلفـي القـرن الرابع عشر للميـلاد. فقد ذكر في ترجمـة الجاثليق ايشـوعياب الجذالي، أن في أيامه كان «ربـان هرمزد القديس صاحب دير ألقوش ببلد الموصل».

٢-«التاريـخ السـعردي»: لمؤلـف نسـطوري مجهـول. فقد ذكـر في ترجمة الربـان هرمزد المذكور، انه «سـكن جبل بانهذرا في مغارة مع ربن يوزاداق، بالقرب من قرية تسمى ألقوش».

أمـا الرحالـة الإفرنـج الذيـن أمـوا العـراق فكثيراً ما ذكروا (القـوش) وفي ما كتبوه الغث والسمين ومعظمه يدور علي وصف ما شاهدوه فيها ومن اقدم هؤلاء نيبـور، وبادجر، و بدج، ومارتـان، وقـد زاروهـا في القرنـين ١٨و١٩، وستيفنس(وهي الليدي دراور)، وويكرام وقد زاروها في القرن العشرين.

كانـت القوش مركـزاً للبطريركية الكلدانية، فقـد اقـــام فيها احد عـشر بطريركــــاً، في المـدة (١٥٠٤ - ١٧٧٨).أمـا اسـم القوش فآرامي. ولعله من « ايل قشـتي» بمعنى « الله قـوسي». ومـن ثمة، لاعـبرة بقول مـن قال إن القوش لفظة تركية (آل=احمر، قوشي=الطير)، فيكون مؤداها « الطير الأحمر»، فإن هذا القول يسـقط بعـد الأدلـة التـي أوردناها عـلى قدم القوش.

ظهـرت في القوش، على مر العصور، جماعة من المؤلفين والخطاطين، نذكر منهم:

١-القـس عطايـا الالقـوشي: من أهـل القرن السـادس عشر للميـلاد. كان اشـهر خطاطي زمانه بالكلدانية. وله عدة تصانيف ومما خطه بيده كتاب « الاسياميذ» سنة ١٥٦٨.

٢-جيورجيـس الالقـوشي: الأديـب الشـاعر اللغوي. توفى سنة ١٧٠٠.

٣-توما الالقوشي: مات بعد سنة ١٨٣٩.

٤-المطران توما أودو: صاحب المعجم الكلداني الكبير. توفى سنة ١٩١٥.

٥-البطريرك يوسف عمانوئيل الثاني. توفي سنة ١٩٤٧.

٦-البطريرك بولس شيخو: بطريرك الكلدان.

في القوش، ثلاث كنائس قديمة المنشأ وهي:

١-كنيسة مار ميخا النوهدري: هذا الرجل من بيت نوهدرا في معلثايا قرب دهوك. وقد عاش في القرن الرابع للميلاد. قدم إلى القوش وبنى فيها ديراً، وشيد هيكلاً أضحى بعد موته مدفناً له. ولكن ما شيده أصبح اثراً بعد عين، فجدد غير مرة، أحدثها سنة ١٨٧٦.

٢-كنيسة مار كوركيس: يرجع زمن تجديد بنائها السابق إلى سنة ١٦٨١، وجدّدت للمرة الأخيرة سنة ١٩٠٦.

٣-كنيسة مريم العذراء: أنشئت سنة ١٨٠٦، وجددت سنة ١٨٥٤ ثم سنة ١٩٣٠.

باعشيقا:

بلدة تقوم على بعد ١٦ ميلاً شرقي الموصل؛ وهي مركز ناحية باعشيقا التابعة لقضاء الموصل في لواء الموصل. يسكنها زهاء ٢٣٠٠ نسمة، وهم مسلمون ونصارى ويزيدية، ولغتهم جميعاً العربية.

وباعشيقا، ويسميها الناس في وقتنا «بعشيقة» و «بحشيقة» لفظة سريانية: «بيت باعشيقا» بمعنى بيت الظالم أو الفاسد أو المتشامخ. أو لعلها من «بيت شيحقى» أي بيت المنكوبين.

ولباعشيقا ذكر قديم في كتب التاريخ والبلدان. ومن أقدم أخبارها ما ذكره إبن الأثير في تاريخه في حوادث سنة(٢٧٩هـ-٨٩٢ م). فقد قال إن بني شيبان نزلوها في أثناء حروب الخوارج، وكان معهم هارون بن سليمان مولى أحمد بن عيسى الشيخ الشيباني صاحب ديار بكر.

ووصفها ياقوت الحموي وصفاً حسناً بقوله: «باعشيقا: الشين معجمة مكسورة، وباء ساكنة وقاف مقصورة. من قرى الموصل. وهي مدينة من نواحي نينوى، في شرقي دجلة. لها نهر جار يسقي بساتينها وتُدار به عدة أرجاء. وبها دار إمارة. ويشق النهر في وسط البلد. والغالب على شجر بساتينها الزيتون والنخل والنارنج. ولها سوق كبيرة، وفيها حمامات وقيسارية يُباع فيها البز. وبها جامع كبير حسن له منارة. وبها قبر الشيخ أبي محمد الراذاني الزاهد. وبينها وبين الموصل ثلاثة فراسخ أو أربعة. وأكثر أهلها نصارى. وإلى جنبها قرية أخرى كبيرة ذات أسواق وبساتين متصلة».

ولم يخرج أبن عبد الحق، عن اختصار ما أورده ياقوت عن باعشيقا. وكان البشاري المقدسي (المئة الرابعة للهجرة – العاشرة للميلاد)، قد ذكر باعشيقا.

اشتهر من أبناء باعشيقا، في القرن السابع للهجرة (الثالث عشر للميلاد)، شمس الدين محمد بن يونس الباعشيقي. ذكره ابن العبري غير مرة في تاريخه، في حوادث سنة ٦٥٩ و٦٦٠هـ. وذكر مؤلف الكتاب المسمى بالحوادث الجامعة، أن الأمير سنداغو المغولي، رتب أبن يونس الباعشيقي (سنة ٦٦٠هـ) والياً على الموصل.

واشتهر من أبناء باعشيقا في عصرنا:

١-القس يوسف مروكي الباعشيقي، المتوفى سنة ١٩٢٦. له زجلية في ٧٥ بيتاً في مدح ماربهنام، وقد طبعت.

٢-توفيق السمعاني: الأديب الصحافي الشهير، صاحب جريدة «الزمان» البغدادية. ولد سنة ١٩٠٤م.

تشتهر باعشيقا باستخلاص زيت الزيتون، وبصناعة الصابون منه وهي تصدرهما إلى



الموصل وإلى كثير من أنحاء شمالي العراق.
في باعشيقا اليوم، مسجد لعله أقيم في موضع المسجد القديم الذي نوه به ياقوت. وكنيستان للسريان الكاثوليك على أسم مريم العذراء، إحداهما قديمة بنيت في مطلع القرن التاسع عشر، والثانية حديثة تم إنشاؤها سنة ١٩٢٤. وكنيسة للسريان الأرثوذكس على أسم القديسة شموني. وهنالك بضعة مراقد لأئمة اليزيدية، منها: الشيخ محمد، وملكي ميران، وناصر الدين، والست نفيسة. وفي ظاهر باعشيقا في جنوبها، بينها وبين مرقد الشيخ محمد المذكور، أسس بناء زالت معالمه، يتناقل أهل باعشيقا أنه بقايا دير يقال له «دير مار كوركيس».
كانت باعشيقا في أوائل القرن التاسع عشر، مقراً لقسم من الجيش السادس (آلتنجي أوردو)، يرتبط بالفرقة ٢٤، اللواء ٤٧، الآلاي ٩٤. وفي أسفل باعشيقا، على بعد ميل منها،تل أثري يُعرف بتل بلا.

برطلي:

قرية كبيرة عامرة في شرق الموصل، على بعد ١٥ ميلاً، وهي مركز ناحية الحمدانية التابعة لقضاء الموصل في لواء الموصل. نفوسها زهاء ٤٠٠٠نسمة وهم نصارى من السريان الأرثوذكس والكاثوليك. ولغتهم السورث.
واسم برطلي من السريانية. وقد اختلف في تفسيره. قال الجواليقي: «بَرطُلّة: كلمة نبطية، وليست من كلام العرب. قال أبو حاتم: قال الأصمعي: بَر: أبنْ، والنبط يجعلون الظاء طاءً، وكأنهم أرادوا أبن الظِلّ. ألا تراهم يقولون: الناطور وإنما هو الناظور».
وعلى هذا النحو، جرى يوسف غنيمة في تفسير هذه اللفظة، فقال إنها أبن الظل، والفيء، والطيف، والشبح: لكثرة أشجارها .
وقيل: لعل الاسم من «بيت طليي» السريانية، أي بيت الأطفال، أو من بيت طلا بمعنى بيت الطل أي الندى.
ويرى الخوري بطرس سابا البرطلي، أن اللفظة تتألف من الباء الأولى المختزلة من «با» بمعنى بيت، و «رطلى» بمعنى أرطال أو موازين. فيكون محصَل اللفظة « بيت الموازين».
وبرطلي، قرية قديمة لها ذكر في جملة مؤلفات تاريخية وبلدانية. وممن ذكرها، ياقوت الحموي.ونوه أبن فضل الله العمري، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، ببرطلي، فكتب أسمها بصورة «برطلة»، وقال إنها من بلاد نينوى.
اشتهر في برطلي، بين القرن الثالث عشر والقرن العشرين، جماعة من علماء السريان وأدبائهم، نذكر منهم:
١-يعقوب البرطلي: المتوفي سنة ١٢٩٠. من أشهر المؤلفين في اللغة واللاهوت والموسيقى والألحان.
٢- أبو نصر البرطلي : من الكتاب الشعراء المجيدين. مات سنة ١٢٩٠.
٣-المطران جبرائيل البرطلي: أديب شاعر، له حظ من فن الهندسة. وهو الذي تولى بناء دير مار يوحنا ابن النجارين وأخته سارة في برطلي سنة ١٢٨٤. مات سنة ١٣٠٠.
٤-عبد الله البرطلي: أديب خطاط. توفى سنة ١٣٤٥.
٥- القس يعقوب ساكا البرطلي (١٨٦٤-١٩٣١): توغل في اللغة السريانية وله نظم.
٦-الخوري بطرس سابا البرطلي (١٨٩٣ – ١٩٦١): متمكن من اللغة السريانية. له تأليف منها كتاب مفصل في «نحو اللغة السريانية»، لم يُطبع

٧-البطريرك أغناطيوس يعقوب الثالث: بطريرك السريان الأرثوذكس. له مؤلفات تاريخية نفيسة.

ونشأ في برطلي أيضاً، بين القرن الثاني عشر والقرن العشرين للميلاد، جملة من مشاهير الخطاطين بالسريانية، نوه البطريرك أفرام برصوم بأحد عشر خطاطاً منهم. وأقدمهم عثر على مخطوط بقلمه، تاريخه ١١٦٨.

وفي خلال القرن الثامن عشر، والتاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين، زار بعض الرحالة الغربيين قرية برطلي، ونوهوا بها في مؤلفاتهم. لكنهم اختلفوا في كتابة اسمها في لغاتهم. فورد في بعضها مصحفاً بصورة Baratol، و Batelli.

في برطلي جملة كنائس قديمة، بعضها قائم وبعضها استولى عليه الخراب. وهذه الكنائس هي:

١- كنيسة شموني: للسريان الأرثوذكس. عامرة.

٢- كنيسة الطاهرة: في وسط القرية. للسريان الأرثوذكس. عامرة.

٣- كنيسة مار كوركيس: للسريان الكاثوليك. عامرة.

٤- كنيسة برنكارا (ابن النجارين): شمالي القرية. خربة.

٥- كنيسة احوديمي: جنوبي القرية. خربة. وكانت قديماً ديرا.

٦- كنيسة السيدة: جنوب شرقي القرية. خربة.

٧- كنيسة الأربعين شهيداً: غربي القرية. على مسيرة ١٠ دقائق. خربة.

تل أسقف:

ويقال فيها «تلَسُقُف». قرية كبيرة في شمال الموصل، على بعد ٢٠ ميلاً منها كانت في نحو سنة ١٩٢٠ مركزاً لناحية تعرف بناحية تلسقف. ولكنها ألغيت وألحقت بناحية تلكيف. يبلغ عدد نفوسها زهاء ٣٥٠٠نسمة، وهم من النصارى الكلدان، ولغتهم السورث. ذكر بادجر (سنة ١٨٥٢) أنهم كانوا في زمنه ١١٠عائلات. وذكر مارتان (سنة ١٨٦٧) أنهم يبلغون ١٨٠٠نسمة.

يشتغل أهل تل أسقف بالزراعة. ولهم شهرة خاصة بصناعة الازيار (حباب الماء) التي تستعمل في الموصل وقراها.

كانت في هذه القرية كنيستان في أيام ريج. لكن إحداهما أصبحت خراباً في زمن بادجر، ويبدو أنها جدّدت بعد ذلك، فإن مارتان ذكر أنهما أثنتان. وحكى ريج أن في هذه القرية راهبات، لكن لادير لهن، فكانت كل واحدة منهن تسكن في دار أهلها، نظير ما كانت عليه حيال الراهبات في ألقوش.

أما تسمية تل أسقف، فمن الآرامية: «تلا زقيبا» بمعنى التل المنتصب، لأن في جانبها تلاً مرتفعاً يمكن أن يرى من مسافة بعيدة.

روى ريج، أن أهل تل أسقف، حفروا في هذا التل، فعثروا على ضريح فيه حجر كتب عليه أسم تل أسقف، وحينما أوغلوا في الحفر،عثروا على حجارة، ثم بلغوا مدفناً يضم أواني زجاج ومصابيح، تمكّن ريج من اقتناء إناءين كاملين منها، قال أنهما يشبهان الزجاج المكتشف في بعض المواضع الساسانية والبابلية، كالذي عُثر عليه في طيسفون وبابل.

إن مثل هذا الحفر يجري هناك بين الحين والحين. وقد قيل إنهم أثناء حراثة التل سنة ١٩٣٤ وجدوا بقايا أثرية من أبنية وغيرها.

وفي خزانة الأبرشية الكلدانية في كركوك،



مخطوطة كلدانية كتبها إبراهام إبن بدعا التلسقفي، سنة ١٥٨٣. وفي خزانة دير السيدة، مخطوطة كلدانية كتبها القس إبراهيم التلسقفي، سنة ١٧٩٣، وأخرى تاريخها ١٧٩٤، وثالثة كتبها توما بن نيسان التلسقفي سنة ١٨١٩. وفي خزانة برلين، ثلاث مخطوطات كلدانية أيضاً كتبت في تلسقف في القرن التاسع عشر.

وإلى جانب هذه القرية، كان يقوم دير شهير في تاريخ الكلدان، وهو دير أفنيماران، وقد اندرس. ومما تحسن الإشارة إليه، أن لتل أسقف ذكراً في معجم البلدان، بخلاف القرى المهمة التي تقرب منها كتلكيف وباقوفا وباطنايا، وألقوش، فإنها لاذكر لها فيه.

تلكيف:

بلدة عامرة تقوم في شمال الموصل، على بعد ٩ أميال منها. وهي ضمن منطقة سهول نينوى، وأهلها من النصارى الكلدان، ولغتهم السورث، على أن أكثرهم يُحسن العربية. ويبلغ عدد أهلها الساكنين فيها زهاء عشرة آلاف نسمة. أما إذا أضيف إلى هذا العدد من نزح منهم إلى سائر الجهات، فقد يبلغون جميعاً ثلاثين ألف نسمة.

وبلدة تلكيف، مركز ناحية تُعرف بها. واسمها مؤلف من لفظتين: «تل» و «كيف» الآرامية، بمعنى الحجارة. فيكون مؤدّي التسمية «تل الحجارة». عرفت بذلك – لوقوعها عند تل أثري، جوانبه مرصوفة بحجارة ضخمة، يقال إنه كان حصناً قديماً في أيام الآشوريين. قال فكتور بلاس المنقب الفرنسي الشهير، إن التل المحاذي لتلكيف، اصطناعي. وقد اتخذه الناس مقبرة. لذلك كان من الصعوبة بمكان أن تجري فيه تنقيبات فنية للوقوف على ما ينطوي عليه من آثار. واقتصرت على التقاط بعض ما على سطحه من قطع الفخار الذي لم يكن كافياً لإبداء رأي قاطع في قدم هذه البقعة.

وتلكيف، وإن كانت بلدة قديمة العهد، إلا أن تاريخها يكتنفه كثير من الغموض. ولعل أقدم ما يمكن اتخاذه دليلاً على قدمها، ما ورد في كتابات زينفون قائد الحملة اليونانية في شمالي العراق.

فالقلعة، على ما ذهب إليه المحققون، كانت حيث قرية يارمجة اليوم، الواقعة تجاه مسبيلا أو الموصل –بجنوب- أما ذلك الموضع الذي على أربعة فراسخ منها إلى الشمال، فإنما هو تلكيف.

إن هذه الحادثة، جرت في القرن الرابع قبل الميلاد. ثم يسود صمت طويل على تاريخ هذه البلدة، يتجاوز مداه ألف سنة، فلا نجد خلال ذلك خبراً عنها ذا شأن.

وفي خزانة برلين، مخطوطة كلدانية، كتبت في تلكيف سنة ١٠٧٦ يونانية (٧٦٥م). وهي أقدم ما عُثرعليه من مخطوطات كُتبت في هذه البلدة.

أما ما بعد ذلك، فلا نجد لتلكيف ذكراً قديماً في مصدر كلداني أو عربي.

على أن هنالك عشرات المخطوطات الكلدانية، ترجع إلى عصور متأخرة، قد تفرقت في جملة خزائن. وتشير هذه المخطوطات إلى إنها كُتبت في تلكيف، أو إلى أن مؤلفها من أهل هذه البلدة. وقد تمَّ نسخ هذه المخطوطات بين القرن السابع عشر وأوائل القرن العشرين. وأقدمها مؤرخ بسنة ١٦٤٨.

وممن ذكرها من المؤرخين المتأخرين، محمد أمين العمري، المتوفى سنة ١٢٠٣هـ. قال في أحد الأولياء: «... عربي الأصل كان يسكن تلكيف قرية نبي الله جرجيس... مات قبل

الثمانين والمائة والألف» (١١٨٠هـ).
وأشار إليها المنشي البغدادي سنة ١٢٣٧هـ (١٨٢٢م)، فقال إنها من قرى الموصل، تبلغ بيوتها ثلاثة آلاف بيت من النصارى.وذكر ريج أنه عثر في تلكيف، على نسخة من الإنجيل باللغة الكلدانية، مكتوبة على الرق سنة ٦٠١يونانية (=٢٩٠م) قال إنها أقدم مخطوطة عثر عليها.
اشتهر في تلكيف جماعة من المؤلفين. منهم:
١-البطريرك يوسف الثاني من آل معروف (١٦٦٧-١٧١٥). له تآليف كثيرة بالكلدانية والعربية، طبع جانب منها.
٢-توما تِكتيك: من أشهر شعراء تلكيف فيأواسط القرن التاسع عشر للميلاد.
٣-الأب شموئيل جميل: (١٨٤٧-١٩١٧). كان متضلعاً بالعلوم. وألف كتباً كثيرة بالعربية والكلدانية واللاتينية والإيطالية. وقد طبع معظمها.
خرساباد:
قرية في شمال شرقي الموصل، على بعد ٢٠ كيلومتر منها، تقع بالقرب منها أطلال عاصمة الملك الآشوري سرجون الثاني (٧٢١-٧٠٥ ق م) وقد سماها «دور شروكين» أي مدينة سرجون. وكانت في موضع هذه المدينة قبل إنشائها قرية صغيرة أسمها «مكانيبا».
تمتد خرساباد فوق رقعة من الأرض رباعية الشكل تقريباً، تبلغ أبعادها ١٧٦٠×١٦٧٥ متراً، فمساحتها زهاء ميل مربع ويحيط بها سور من اللبن طوله سبعة كيلومترات، ذو أبراج كبيرة، ويتخلله ثمانية أبواب ذوات مداخل تزين جدرانها منحوتات رائعة من الثيران المجنحة برؤوس بشرية، كانت عند الآشوريين بمثابة الملاك الحارس الذي يقي المدينة من الشرور والمخاطر. عرف في هذه المدينة ثلاثة صنوف من المباني: القصور الملكية، المعابد، مساكن نبلاء المدينة أو لعلها كانت دواوين الدولة.
لبثت هذه المدينة مطمورة تحت التراب حتى منتصف القرن التاسع عشر حين أخذ المنقبون يبحثون في أطلالها، ومن هؤلاء فكتور بلاس الفرنسي، وقد نقب فيها سنة ١٨٥٢، فتتبع جدران القصر وأبواب المدينة ووضع مخططاً عاماً للمدينة، واستنسخ صور المشاهد التي كانت تزين جدران القاعات في ديوان الحكومة وغرفه، ونشر ما توصل إليه في مؤلف كبير عظيم الشأن. وأوفد المعهد الشرقي التابع لجامعة شيكاغو، بعثة أثرية في ١٩٢٩، نقبت في خرساباد مدة ثماني سنين، فاكتشفت منحوتات كثيرة نقل بعضها إلى أميركا، وحفظ سائرها في المتحف العراقي. وقد أصدرت تلك البعثة مؤلفاً حافلاً أودعته ما توصلت إليه من العلم بأمر هذه المدينة.
وفي عام ١٩٣٩ استخرجت مديرية الآثار العامة، آثاراً أخرى من خرساباد، منها ثوران من الحجر مجنحان، ثقل كل منها يناهز عشرين طناً، ولوحان عظيمان من المرمر في كل منهما صورة جن بهيئة شخص مجنح وقد نصبت هذه القطع الأربع من المنحوتات، في مدخل الباب الضخم لبناء المتحف العراقي الجديد في بغداد. ولخرساباد ذكر في العصر الإسلامي. سماها ياقوت في المئة السابعة للهجرة «خرستاباذ» وقال في صفتها: «بضم الخاء والراء وسكون السين المهملة والتاء فوقها نقطتان. قرية شرقي دجلة، من أعمال نينوى، ذات مياه وكروم كثيرة، شربها من فضل مياه رأس الناعور المسمى بالزراعة، وإلى جانبها مدينة يقال لها صرعون، خراب».



دير الربان هرمزد:

ديــر عامر يقع في شــمال الموصــل، على بعد ٣٣ ميــلاً منهــا، وعلى ميلين من شــمال شرقي ألقــوش، وموضعــه في أعالي جبــل بيث عذري المعــروف أيضاً بجبل ألقوش. ويرتقي إليه من بطن الوادي المعروف بــ «كلي الدير».

ودير الربان هرمزد، من أعظم ديارات الكلدان في عصرنا ومن أقدمها وأبعدها شــهرة. أنشأه الربــان هرمزد الفارسي النســطوري، في الربع الثانــي مــن القرن الســابع للميــلاد. وقد لبث قائمــاً أكثــر مــن ثلاثة عــشر قرنــاً، أصاب في بعضها نجاحاً، فتكاثر رهبانه الذين نقروا لهم صوامع في الجبل. وفي بعض عصوره نالت منه النكبات، فنهب وأقفر من رهبانه غير مرة.

في هذا الدير كنيســة أثريــة تناولتها يد الترميم على مــر العصور وفي ظاهرها وباطنها كتابات كلدانية. كما أن في ســائر أنحــاء الدير كتابات كلدانيــة أخــرى، فيها القديــم والجديد. وكثير منها مؤرخ. وأقدم هذه الكتابات مؤرخ بســنة ١٤٩٧م.

كانت في دير الربان هرمزد، فيما مضى، مكتبة غنيــة بنفائس المخطوطــات الكلدانيــة، وكان كثير منهــا على الرقــوق. ولكن النكبــات التي حلت بالدير، ولاسيما حين نُهب سنة ١٨٤٤م، أدّت إلى إتلاف جملة كثيرة من تلك المخطوطات وضياعها.

أما ما ســلم منها فقــد نُقل إلى «دير الســيدة» وسيأتي الكلام عليه.

ومن مشاهير رجال هذا الدير: البطريرك يوحنا سولاقا، وقد قتل سنة ١٥٥٥. وعبد يشوع الرابع الجزري الــذي صار بطريركاً ســنة ١٥٨٠م. والبطريــرك يابالاها الرابع (القرن١٦م). وآدم عقراباً (القرن ١٧). والأب جبرائيل دنبو مجدّد الحيــاة الرهبانية في هــذا الدير بعد اضمحلال شــأنها، وقد قُتل سنة ١٨٣٢م. والأب شموئيل جميل، صاحــب التآليف الكثيرة، المتوفي ســنة ١٩١٧ وقد مرّ ذكره في الكلام على «تلكيف».

ونود أن نشــير إلى بعــض المعالم الأثرية في هذا الدير:

١- فعنــد الدهليــز المؤدي إلى صومعــة الربان هرمزد، «مقبرة البطاركة». وفيها تسعة قبور، يعلــو كلاً منهــا لــوح رخــام كبير حُفــر عليه بالكلدانية نبــذة من حياة البطريــرك المدفون فيه. وهذه أســماء البطاركة المدفونين هنا، مع سني وفياتهم:

(١)شمعون ١٤٩٧م.
(٢)شمعون ١٥٣٨م.
(٣)شمعون (السابع) ١٥٥٨م.
(٤)ايليا (الخامس) ١٥٩١م.
(٥)إيليا (السادس) ١٦١٧م.
(٦) إيليا (السابع) ١٦٦٠م.
(٧) إيليا (الثامن) ١٧٠٠م.
(٨) إيليا (التاسع) ١٧٢٢م.
(٩) إيليــا (الحــادي عــشر) ١٨٠٤م. وهــو المسمى ايشوعباب.

كان جميــع هــؤلاء البطاركة نســاطرة، وهم مــن عائلة «بيــت الأب» التي قامــت في ألقوش، وأحرزت شــهرة واسعة بتسـلمها زمام الحكم الدينــي على الكلدان قاطبة خلال المدة (١٣١٨ – ١٨٣٨).

٢- وفي كنيسة مار هرمزد، أربع عشرة مشكاة، في صــدر كل منهــا «صليب» منحــوت بصورة ناتئــة، ما عدا واحــداً فإنه لم ينحــت نحتاً بل طُعم تطعيماً بقطع القاشــاني الملون. إن هذه الصلبان ذوات أشكال زخرفية متنوعة، وليس بينها اثنان متشابهان.

٣- ولعل أعجب ما في الدير، الصوامع المنقورة في قلب الصخر. وهي تبلغ نحواً من ٤٠٠صومعة. منها ما كان في حال جيدة ومنها ما قد تشعث بفعل عوامل الطبيعة. وكثير من هذه الصوامع قد نقر في العصور الأولى من حياة الدير. وأعجب هذه الصوامع قاطبة، «غرفة الطعام» : طولها ٤٠ قدماً، وعرضها ٢٠، وارتفاعها ١٥ وكلها منقور في الجبل. بل إن الأعمدة التي ترتكز عليها الغرفة إنما هي من الجبل نفسه، وهي تتسع لمئة راهب إذاً ما جلسوا معاً للطعام.

إن هذه الغرفة وسائر صوامع الدير، استرعت انتباه الأب مارتان، فخصها بوصف جميل، ومما قاله فيها: «إن بنيان هذا الدير المدهش وموقعه البديع يجعلان هذا الأثر القديم لا مثيل له في الغرب، ولاشبيه له في الشرق إلا دير مار سابا في القدس».

دير السيدة:

أعظم ديارات الكلدان القائمة في العراق. وهو دير كبير فسيح الأرجاء، آهل بالربان. وفيه مقر الرئيس العام للأديرة الكلدانية في العراق. يقع في شمال الموصل، على بعد ٣١ ميلاً منها، وعلى ميل واحد من شرق ألقوش. وقد أنشىء في سنة ١٨٥٨.

في هذا الدير ثلاث ساحات مربعة الشكل، متصلة ببعضها، تشتمل الأولى على القسم المخصص للضيوف والزوار وبعض ما يتعلق بخدمات الدير. والساحة الثانية، وهي أعظمها شأناً، فيها كنيسة الدير، وصوامع الرهبان، والمكتبة، وتتوسط الساحة حديقة صغيرة وصهريج للماء. أما الساحة الثالثة، وهي الخلفية ففيها صوامع الرهبان المبتدئين، وتتوسطها حديقة صغيرة.

في الدير بضع عشرة لوحة رخام، كُتبت عليها بالكلدانية تواريخ إنشاء أقسام الدير. وقد نشرها المستشرق فوستي في بحثه المذكور عن كتابات دير الربان هرمزد.

دير الشيخ متى:

ويُعرف بدير متى، أو دير مار متى. من أعظم ديارات السريان العامرة في العراق وأقدمها وأجلها شأناً في التاريخ. يقوم في أعالي جبل مقلوب في شرق الموصل على بعد نحو ٢٠ ميلاً منها، أنشأه مار متى السرياني الآمدي الأصل المعروف بالشيخ متى، في الربع الأخير من المئة الرابعة للميلاد، وأقام فيه، فالتفّ حوله الرهبان وتكاثروا من بعده، حتى ليقال إن عدد رهبان هذا الدير ونساك جبل مقلوب، بلغ في أوج أزدهاره نحواً من سبعة آلاف، بشهادة أبي نصر البرطلي أحد رؤسائه، وقد كان حياً سنة ١٢٩٠م.

إن سلسلة مطارنة هذا الدير المعروفين منذ سنة ٤٨٠م حتى اليوم، تشمل على ٣٩ مطراناً، ذكرنا أسم أولهم، وآخرهم المطران يعقوب سليمان وقد رسم مطراناً سنة ١٩٤٦م.

بدأ التعليم في هذا الدير، في العقد الثالث من القرن السابع للميلاد، واستمر حتى اواخر القرن الثالث عشر.

أحرز هذا الدير خزانة كتب سريانية نفيسة، ازداد عدد مصاحفها في القرن السابع للميلاد، وذاع أمرها في حدود سنة ٨٠٠ م. ومن تلك المخطوطات كتاب «الأيام الستة» ليعقوب الرهاوي، كتب سنة ٨٢٢م، نقل إلى خزانة ديار بكر، ثم إلى خزانة الكلدان بالموصل. وكانت خزانة الدير في سنة ١٢٩٨م تشتمل على مصنفات ابن العبري بأجمعها حسبما ورد في مخطوط في خزانة برلين. ثم نُهب في أواسط



المئة الرابعة عشرة للميلاد، وفضل منها بقية في منتصف المئة السادسة عشرة، ثم تبعثرت. وفي سنة ١٨٤٥ فما بعدها، جُمع فيها زهاء ستين مخطوطاً من ذلك نسخة من الإنجيل منقولة من السريانية إلى العربية سنة ١١٨٩م.

إن هذا الدير الذي يبلغ عمره قرابة ستة عشر قرناً، قد انتابته محن وشدائد تعرض في بعضها إلى التخريب. فكانت يد الإصلاح لاتنفك عن ترميمه. من ذلك أن المقربان باسيل جرجس الثاني الموصلي، وقد ارتقى إلى المطرانية سنة ١٧٦٠م رمّمه، فابتنى له سوراً طوله خمسون ذراعاً وجدّد كنيسته وشيّد فيه سبع غرف. ثم رُمم سنة ١٧٩٥، وجُدد سنة ١٨٤٥. ولدير الشيخ متى ذكر حسن في بعض المراجع العربية، من ذلك ما وصفه ياقوت الحموي.

وزاد ابن فضل الله العمري، المتوفى سنة ٧٤٩هـ على وصف ياقوت. وفي الدير اليوم أكثر من خمسين غرفة، يتوسطها ثلاثة أفنية فسيحة، وفي صدرها كنيسة ذات هيكل فخم يجاوره «بيت القديسين» المشتمل على أضرحة مار متى، ومار زكي، ومار ابراهام، وابن العبري، وشقيقه الصفي، فأضرحة المفارنة، والمطارنة الذين أقاموا في هذا الدير، والمذبح وبيت القديسين كلاهما من أقدم مباني الدير.

وفي يمين الدير، أسفل منه بقليل، «الجنينة» وفيها أشجار الزيتون والتوت وعين ماء. وفي يسار الدير «الناقوط» وهو كهف طبيعي كالإيوان الشامخ، في داخله كهف ثان يقطر الماء من سقفه.

السلامية:

بفتح أوله وتشديد ثانيه. من قرى ناحية الحمدانية، تقع على ضفة دجلة الشرقية في جنوب الموصل، وتبعد عنها ١٨ ميلاً. ويقابلها من الجانب الغربي تقريباً «حمام علي». وعدد نفوسها ٧٠٠ نسمة.

كانت السلامية قديماً موضعاً ذا شأن ويجاورها تل أثري فيه آثار من الألف الثالث قبل الميلاد. وقد كانت بلدة عامرة في العصر الآشوري، ثم اندثرت البلدة الآشورية وأنشئت في موضعها قرية في بعض عصور الإسلام الأولى، وقد نالها الخراب أيضاً، فجُددت.

قال ياقوت في صفتها: «قرية كبيرة بنواحي الموصل، على شرقي دجلتها، بينهما ثمانية فراسخ للمنحدر إلى بغداد، مشرفة على شاطىء دجلة. وهي من أكبر قرى مدينة الموصل وأحسنها وأنزهها. فيها كروم ونخيل وبساتين، وفيها عدة حمامات وقيسارية للبز وجامع ومنارة، بينها وبين الزاب فرسخان. وبالقرب منها مدينة يقال لها آثور، خربت».

اشتهر من أبناء السلامية، في العصر الإسلامي، غير واحد، ذكر ياقوت بعضهم في أثناء كلامه على السلامية.

ولم تخل الأخبار التاريخية من إشارات إلى السلامية. ففي سنة ٣١٨هـ خبر ارتحال صالح بن محمود، الخارجي، إلى السلامية، ومفارقته لها إلى البوازيج بعد أن سار إليه نصر بن حمدان، لخمس خلون من شعبان من تلك السنة.

وفي سنة ٦١٥هـ، رحل الأشرف ملك سنجار، يريد مظفر الدين صاحب إربل، فوصل إلى قرية السلامية بالقرب من نهر الزاب، وكان مظفر الدين نازلاً عليه من جانب إربل.

إن السلامية التي عرفت في العصور الإسلامية الأولى، كانت مشيّدة فوق أطلال مدينة آشورية قديمة، فقد عُثر هنالك على قطعة من ختم اسطواني جميل وكسرة من لوح منحوت،

وآجر منقوش بالكتابات المسمارية.
قال ابـن خلكان، «إن السـلامية القديمة، التي كان الظهـير قاضيهـا، قـد خربت، وأُنشئت بالقرب منها بليدة أخرى وسـموها السـلامية ايضاً».
فالظاهـر أن السـلامية القائمـة اليـوم، هـي السـلامية المحدثة التي نوه بهـا ابن خلكان.؟
وفي وسـع المرء أن يرى على مقربة منها أطلالاً مندرسة للسلامية القديمة.
وذكر بدج أن لايارد حينما كان ينقّب في نمرود، أقام في السلامية الحديثة، ولكن بدج لم يعثر في مؤلفات لايارد على ما يدل على أنه حاول فحص أسوار المدينة القديمة فحصاً أثرياً.
وأشـار لايارد في أواسـط القرن التاسـع عشر، إلى أن ملامح سـور ذلك الموضع القديم، يمكن تبيينها من مجموعة التلول الممتدة بشـكل خط إلى مسافة ما من القرية.
وقـال رولنسـن إن أسـوار السـلامية بُنيت في العصر الآشـوري، وخمن أن يكون هذا الموضع مدينـة رسـن (Resen) المذكـورة في الكتـاب المقدس. ويقال إن رسـن كانت مدينة واسـعة تتوسط بين نينوى وكالح.

الشيخ أبو بكر:

ويُعرف بالشـيخ بكر. من مـزارات اليزيدية يقوم في سفح جبل باعشيقا، على مسيرة عشرين دقيقة غربي باحزانـي، وهو بناء مربع، تعلوه هرمية مضلعة محـززة، على غرار القباب التي تعلو مزارات اليزيديـة، وتُعرف عندهم بلفظة «شـخص». ويعلـو باب هذا المـزار لوح رخام عليه كتابة تشير إلى اسم صاحبه.وبالقرب من هذا المزار، عين ماء غايـة في العذوبة والصفاء، تسقي بسـاتين الزيتون التي تحف بالمزار.أما أبو بكر الذي يُنسـب إليه هـذا المزار، فلم نقف على حقيقة أمره.

الشيخ عدي:

وقـبره أعظـم المراقد المقدسـة لـدى اليزيدية وأجلهـا شـأناً. يقـع في وادي لالـش، شرقـي الموصـل، على بعد نحو ٣٠ ميـلاً. وهذا الوادي من أجمل وديـان جبل بيث عـذري، تكثر فيه المياه والأشـجار، ويتجه القاصد إليه من قرية عين سفني نحو الشمال.
والشـيخ عدي، صاحب هذا المرقد الشريف، هو عدي بن مسـافر الهكاري الأموي، من شـيوخ المتصوفة، تنسـب اليه الطائفـة العدوية. كان صالحاً ناسكاً مشهوراً. ولد في قرية «بيت فار» من أعمـال بعلبك سـنة ٤٦٧هـــ (١٠٧٤م).
وعُرف بالهكاري لأنه أنقطع إلى جبل الهكارية من أعمال الموصل، وبنى له هناك زاوية. فأكثر هنـاك من العبـادة و «سـار ذكـره في الآفاق، وتبعه خلق كثير، وجاوز حسـن اعتقادهم فيه الحـد، حتى جعلوه قبلتهم التـي يصلون فيها وذخيرتهم في الآخرة التي يعوّلون عليها» وتوفى عدي سنة ٥٥٧هـ (١١٦٢م).
لقد اختار الشـيخ عدي لإقامته، ديراً للنصارى مهجـوراً، يقـع وسـط وادي لالـش المذكـور، وأصبح موطناً له ولأهل بيته من بعده، ثم لعبت بعده أيدي الأهـواء في طريقته، فأصاب زاويته الخراب، وتفـرق أصحابه عنها، ثم عادوا إليها واتخذوا قبره مزاراً يحجون إليه.
إن البناء الذي يُعرف اليوم بمرقد الشيخ عدي، تبـدو عليه إمـارات القـدم. وفي واجهته بعض الكتابات العربية، وصورة أسدين، وطاووسين، وشـكل حية سـوداء متدلية من فوق إلى أسفل قد نقرت في الصخرة، وزخارف متفرقة أخرى.
تبلـغ أبعاد البناء نحواً مـن ٣٠×١٢متراً. فهو بناء مستطيل يقوم من صفين في كل منها سبع عقادات طويلة تقابلها سبعة محاريب للصلاة

متجهـة نحو الجنـوب كلها. وتعلـو البناء قبة مخروطية الشـكل، على رأسها هلال من ذهب يرقد تحتها الشيخ عدي.

قره قوش:

بلـدة في ناحية الحمدانية، شرقي الموصل، على بعد ٢٨ كيلومتر منها. يسـكنها ٨٠٠٠ نسـمة من النصارى السريان، ولغتهم السورث.

وأسـمها القديـم « باخديـدا»، ويصحفه أهل القـرى المجاورة إلى « بغديدا». ولعل التسـمية تتألـف مـن «بـا» الآراميـة بمعنى «بيـت». و «خديدا» لفظة فارسـية بمعنى «الآلهة». ومثل هذه التسـمية تصعد بتاريخ البلدة إلى العصر الساساني في أقل تقدير. وقيل في تفسير معناها أنها مـن الآرامية «بيث ديتا» أي «بيت الحدأة» وهي طائر أسود.

أما اسمها الحديث «قره قوش» فلفظ تركماني بمعنى «الطائر الأسود»، وهو يوافق ما ذكرناه أعلاه. ولم يكن معروفاً قبل المئة الخامسة عشرة للميلاد. ويبدو أن اسـتعماله سرى بين الناس حين حكمت الدولـة التركمانية الاقويونلية تلك البـلاد. ولعل الترك نقلـوا معنى «بيت الحدأة» أي «بيت الطائر الأسود» إلى لغتهم فقالوا «قره قوش» فغلب عليها هذا الاسم.

وتاريخ قره قوش القديم غامض مبهم. فليس هناك مايسـتحق الذكر من أخبارها قبل القرن الثانـي عـشر للميلاد. فقـد ذكـر أن المفريان يوحنا الرابع توفي فيها سنة ١١٨٩م. وتتابعت أخبارهـا منـذ القـرن الثالث عـشر في المراجع السريانية وبعض العربية.

فقـد ذكرهـا ابـن العـبري في تاريخـه المدني السريانـي، وفي تاريخـه الكنسي، غـير مـرة. ووصفها ياقـوت بقوله: «باخديدا: بضم الخاء المعجمـة وفتح الدال وياء سـاكنة ودال أخرى مقصـور: قريـة كبـيرة كالمدينـة، مـن أعمال نينوى، في شرقي مدينـة الموصل، والغالب على أهلها النصرانية».

وذهـب البحّاثـة الآثـاري أوبـرت، إلى أن قره قوش تقـوم حيث كانت مدينة «رسـن» المنوه بها في التـوراة. وقلنا في كلامنا على السـلامية، أن رولنسن خمّن أن تكون السلامية في موضع رسن. ففي هذا الموضوع خلاف.

في قره قوش كنائـس قديمة ذات بنايات أثرية وأشهرها: كنيسة الطاهرة القديمة، كنيسة مار يعقوب المقطّع. كنيسـة مار يوحنـا المعمدان. كنيسة مار كوركيس. كنيسة القديسة شموني. كنيسة سركيس وباكوس. كنيسة مارزينا.

وفي المخطوطـات السريانية طائفة تتعلق بقره قـوش: كأن تكـون قد كُتبت في قـره قوش، أو كتب لبعض كنائسـها ودياراتهـا، او كانت في حـوزة بعـض أبنائهـا. ويتعذر إحصـاء هذه المخطوطـات، فلقد تفرّق شـملها بين كثير من خزائن كتب الشرق والغرب.

كانت في قـره قوش خزانة فيها مؤلفات خطية ثمينة. غير إن أكثرها ضاع أو تُلف، ولم يسـلم منهـا سـوى ثمانـين مخطوطة هـي اليوم في مكتبة كنيسة الطاهرة في قره قوش.

كرمليس:

بلـدة في شرق الموصل، على بعد ١٦ ميلاً منها، تابعـة لناحيـة الحمدانيـة، يسـكنها ٢٠٠٠ نسـمة من النصارى الكلدان ولغتهم السورث.

ولكرمليـس ذكر في جملة مراجـع قديمة. قال ياقـوت في صفتها: «كرمليس: كأنها مركبة من كـرم وليس: قرية مـن قرى الموصل، شـبيهة بالمدينـة من أعمـال نينوى، في شرقـي دجلة. كثـيرة الغلة والأهل، بها سـوق عامر وتجار». وزاد بـن عبد الحق، إن أهلها «كلهم نصارى».

وذكر حمد الله مستوفي القزويني، إن كرمليس مدينة متوسطة الحجم، يبلغ دخلها ١١٢٠٠ دينار.
عانت كرمليس ما عانت أيام الغزو المغولي. كما اورد ابن العبري في أخبار سنة ٦٣٣هـ (١٢٣٥م).
وأورد عمرو بن متى، قصة طويلة جرت حوادثها في كرمليس، في أيام الجاثليق إيشوعياب الخامس البلدي، المتوفى سنة ١١٧٥م، لا داعي لإيرادها هنا، فليرجع إليها من أراد الوقوف عليها. ونوه القلقشندي بكرمليس في كلامه على من يكاتب من أصحاب البلاد والمقرات المعروفة، قال: صاحب كرمليس: «وهو سحب مسعود. ورسم المكاتبة إليه الاسم (السامي) بغير ياء».
وفي كرمليس ثلاث كنائس، وهي: «كنيسة مار كوركيس»، و «كنيسة بربارة»، و»كنيسة الطاهرة». إن مار كوركيس الذي نُسبت الكنيسة الأولى إليه، له ترجمة في تاريخ المسعودي، يؤخذ منها أنه كان رفيق برعيتا صاحب «دير برعيتا» وقد مرّ ذكره. وكلاهما كان من أهل القرن السادس للميلاد.
وفي سنة ١٨٧٩م، عثر أهل كرمليس في أطلال هذه الكنيسة، على صندوق صغير من الرخام الأزرق، نُقش عليه بالكلدانية ما معناه: «هنا جزء من عظام مار أدّي الرسول ودم يشوعسيران الشهيد». فنُقلت تلك البقايا ووضعت في مذبح أُنشىء في تلك السنة في كنيسة مريم العذراء الواقعة في وسط كرمليس.
أما كنيسة بربارة، فتُنسب إلى القديسة بربارة التي استشهدت سنة ٢٣٥م على رواية. وقد شيّدت على اسمها كنائس شتى، ومنها كنيستها التي في كرمليس. وهي قديمة لكنها خالية من الكتابات والزخارف.
ورد ذكر كرمليس في مؤلفات الرحالين وعلماء الآثار والتاريخ، منذ القرن الثامن عشر حتى الآن. منهم: نيبور، والمنشي البغدادي، وريج، ولايارد، وجونز، ورولنسن، وأوبرت، وبلاس، والفارس لكلاما، ورسام.

نمرود:

نُطلق هذه التسمية اليوم، على التل الذي يضم تحت ثراه، أطلال مدينة آشورية عظيمة، كانت تُعرف في قديم الزمان باسم «كلحو»، وورد ذكرها في التوراة (تكوين ١٠:١١) بصورة «كالح» أو «كلح».
يقع هذا التل في بسيط من الأرض، على الضفة اليسرى لدجلة، على بعد ٢٢ميلاً جنوب شرقي الموصل.
كانت كالح العاصمة الثانية للدولة الآشورية، وظلت «عاصمة» معظم سني القرن التاسع قبل الميلاد. وأصل هذه المدينة يرجع إلى زمن قديم جداً. فقد كانت قرية صغيرة في بداية الألف الثالث قبل الميلاد، وأصبحت لمدة ذات شأن في زمن الملك شلمنصر الأول (١٢٨٠-١٢٦٠ق.م). ولكن تاريخها في مدى تلك الأزمنة يعتوره كثير من الغموض. وظل أمرها على ما ذكرنا حتى أعاد الملك آشور ناصر بال الثاني بناءها في سنة ٨٨٣ ق.م، حين شيّدها فوق خرائب مدينة أقدم منها عهداً، كانت موجودة قبل ذلك باربعمائة سنة في أيام شلمنصر الأول. لفتت أطلال نمرود أنظار علماء الآثار إليها، فبدأوا بالتنقيب فيها. منذ أواسط القرن التاسع عشر. وأول من نقب هناك لايارد الذي توصل بين ١٨٤٥ و ١٨٥١ إلى اكتشافات خطيرة، وقد تركزت تنقيباته حول الزقورة (البرج العالي للمعبد)، وفي معبد نينورتا الذي



في أسفلها وفي سلسلة من القصور تمتد على طول الجانب الغربي من المدينة أهمها القصر الشمالي الغربي ومن أجمل ما عثر عليه لايارد من آثار، تلك المنحوتات الجدارية والمسلة السوداء لشلمنصر الثالث، وتمثال آشور ناصر بال الثاني.

وتلاه في أعمال التنقيب، هرمزد رسام الموصلي. فقد نقّب في معبد نابو سنة ١٨٥٣ وعثر على تماثيل. وبعد ذلك بسنة (١٨٥٤-١٨٥٥)، نقّب لفتس(W.H.Loftus) في القصر الجنوبي الشرقي (يُعرف الآن بالقصر المحترق) واكتشف عدداً كبيراً من آثار العاج. وعاد رسام في سنة ١٨٧٨ فنقّب قرب الزقورة. ثم توقف العمل سنين طويلة، حتى كانت سنة ١٩٤٩ التي قررت فيها بعثة مدرسة الآثار البريطانية، برئاسة البروفسور ملوان التنقيب فيها. فأخذت تنقّب في هذه الأطلال تنقيباً علمياً أسفر عن نتائج أركيولوجية عظيمة صحّحت أخطاء نجمت عن الحفريات السابقة، وكشفت عن آثار نفيسة من تماثيل، ومسلات، وآثار منوعة من العاج، ورقم الطين، وغير ذلك. وقد أودعت هذه البعثة نتائج تتبعاتها وتنقيباتها الأثرية في هذا الموضع، سلسلة مقالات مستفيضة، نُشرت في مجلة (Iraq) التي تصدرها مدرسة الآثار البريطانية، وذلك ابتداء من الجزء الثاني من المجلد ١٢ الصادر سنة ١٩٥٠ فما بعده. وتركزت أعمالها في السنوات الأخيرة في حصن شيّده شلمنصر الثالث في أقصى جنوب شرقي المدينة، وقد أدار هذه التحريات الأستاذ ديفيد اوتس.

كانت كالح مدينة واسعة، ذات شكل مستطيل، يحيط به سور ضخم من اللبن، ما زالت معالمه ظاهرة، ومواضع أبوابه واضحة. وكان دجلة قديماً يلامس سورها الغربي، ولكنه اليوم يبعد عنها زهاء كيلومتر. وتقدر سعة المدينة بما يقرب من ميل ونصف ميل مربع.

نينوى:

العاصمة القديمة للدولة الآشورية. تقع أطلالها قبالة الموصل، في شرقي دجلة، على ميل منه. وهي تتألف من تلّين عظيمين، أكبرهما «تل قوينجق»، ويليه «تل النبي يونس».. ويجري الخوسر بينهما الآن في محاذاة الأول عند سفحه الشرقي.

كانت نينوى محاطة بأسوار عظيمة طولها أثنا عشر ميلاً. وما زالت أطلالها ظاهرة للعيان تبدو في سلسلة من التلال. وكانت البقعة التي تلتفّ حولها هذه الأسوار ليست بذات شكل منتظم. يبلغ طولها زهاء ثلاثة أميال، وعرضها يختلف: ففي الشمال، كان يبلغ نحواً من ميل، ثم يضيق حتى يبلغ عند النهاية الجنوبية ثلاثة أرباع الميل. وكان في هذه الأسوار خمسة عشر باباً، لكل منها اسم يُعرف به. ولم تكن رقعة الأرض التي يكتنفها السور مشغولة كلها بالمساكن، بل كانت هنالك حدائق تُسقى من ماء الخوسر، وساحات من الأرض. ويشكل التلان الكبيران قلعتين محصّنتين، يصل السور ما بينهما.

إن تل قوينجق الذي جرى التنقيب فيه مدة طويلة من الزمن في القرنين التاسع عشر والعشرين، يحتوي على جملة كبيرة من المباني. ففي الشمال أطلال قصور آشور بانيبال. وإلى جنوبه معبد نبو. وفي جنوب ذلك ترى اليوم حفرة واسعة تمثل موضع معبد عشتار، إذ من المعلوم أن هذا المعبد قد كان موجوداً في هذا التل. وإلى الشرق بناية لسنحاريب لم يتعين الغرض منها. وأخيراً فإن في أقصى

جنوب غربي التل، قصر سنحاريب. ولقد كان هذا القصر على درجة رفيعة من روعة البناء، وأشتهر خاصة بالمنحوتات العظيمة التي عُثر فيه على كثير منها.
أما في تل النبي يونس، فقد أنشأ سنحاريب مستودعاً عسكرياً، كما شيّد ابنه أسرحدون قصراً فيه. ولكن تلك المباني لم يتأت التنقيب العلمي فيها حتى الآن.
ومع أن عظمة نينوى لم يمتد أمدها نسبياً إلا ردحاً قصيراً من الزمن، فإن هنالك من الدلائل ما يشير إلى إن هذه المدينة كانت في أصلها سومرية. فقد عُثر على فخار قديم، وشظايا من السبج هي من مخلفاتهم. ولعل السومريين احتلوا البقعة برمتها قبل هجرتهم إلى الجنوب. ومهما يكن من أمر، فإن التاريخ الحقيقي لنينوى، يبدأ نسبياً في زمن متأخر. ولقد جدّد حمورابي (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م) معبداً لعشتار في نينوى. ثم إن شلمنصر الأول (١٢٧٣-١٢٤٤ ق.م)، بعد ذلك بما يقرب من خمسة قرون، جدّد المعبد ثانية. ومع ان سنحاريب أبان عن أن بعض أسلافه قد دفُنوا هناك، فإن المدينة كانت صغيرة ليست بذات شأن. ثم شيّد سنحاريب (٧٠٤-٦٨١ ق.م) المباني العظيمة والأسوار. وأغنى آشور بانيبال (٦٦٨-٦٢٦ق.م) هذه المدينة ببعض كنوزها العظيمة، ولاسيما «المكتبة» المعروفة به، والمؤلفة من رقم الطين.
وأخيراً غلبت نينوى على أمرها سنة ٦١٢ ق.م، حين اجتاحها الماذيون ونهبوها وخرّبوها.
اهتم الآثاريون بأطلال هذه المدينة اهتماماً عظيماً، فبدأوا ينقبون فيها منذ أواسط القرن التاسع عشر. وممن نقّب فيها في ذلك القرن: لايارد، ورسام، ولفتس، وسمث، أما في القرن العشرين فقد نقب كينك (١٩٠٤)، وطومبسن (١٩٢٩ - ٣١) وفي سنة ١٩٤١ استظهرت مديرية الآثار العامة «باب نركال» أحد أبواب هذه المدينة وأجرت فيه بعد ذلك ترميماً وصيانة، فأعادته إلى سابق شكله: واتخذت منه متحفاً محلياً.
لقد حصر هؤلاء المنقبون تنقيباتهم في تل قوينجق، لأن الحفر في تل النبي يونس متعذّر لقيام جامع النبي يونس فوقه، فضلاً عن قرية نينوى الحالية.
وأسفرت تنقيباتهم عن كشف كثير من أطلال تلك المدينة. من ذلك بقايا قصر سنحاريب، وقصر آشور بانيبال، ومعبد الإله نبو، ومبان أخرى للملوك الآشوريين. وأما الآثار التي عثروا عليها فلا تدخل تحت حصر. ففيها التماثيل الكبيرة والصغيرة، والألواح المنحوتة، والمسلات، ورقم الطين، وهي تُعد بعشرات الألوف، والأختام، والحلي، وأدوات ومواد أثرية أخرى في لندن، وتُرى اليوم في المتحف العراقي مجموعة من الآثار المكتشفة في نينوى أثناء الحفريات الأخيرة.
إن مدينة نينوى الآشورية، بعد أن أصابها ما أصابها من تخريب، لم يعد لها شأن يُذكر فيما بعد، فطمست معالمها واختفى أمرها.
وقد نشأت بعد ذلك، فوق تل النبي يونس، قرية صغيرة عُرفت أيضاً بنينوى. وقد تردّد ذكرها كثيراً في المصادر السريانية والعربية.
كانت نينوى الأخيرة هذه، أسقفية تابعة لمطرانية آشور أو حدياب ثم الموصل. وفي نحو سنة ٥٥٠م، اشتهر فيها اسحاق أسقف نينوى، واستمرت فيها الأسقفية حتى أبطلها يشوع برنون أسقف نينوى سنة ٨٢٠ م.

ب.الجزء الثاني:

أما الجزء الثاني (ص١٢٧-١٣٦) فقد كتبه



يعقوب سركيس العام ١٩٤٨، عن مدينة البصرة وعنوانه «هل أصل الكلمة آرامي»، وهو يقدم معلومات قيمة في هذا المجال؛ لذا يمكننا القول إن الكتاب يغطي حاضرتين من بين حواضر العراق الثلاث، آخذين بنظر الاعتبار كثرة وتنوع المؤلفات التي كُتبت عن العاصمة بغداد والتي تقدم مصادر كثيرة للباحثين في هذا الحقل المعرفي، عكس ما هو الحال عليه بالنسبة للموصل والبصرة. أورد المؤلف في الجزء الثاني أسماء المواقع التالية: «البصرة، بعقوبا، باجسرا، بصيدا، بادرايا، سر من رأى، بكساية، بزوفر، عبرتا، بزيخ، بسمايا، همينيا، جبل، سمر، زبارا، تلو».

استهل المؤلف بحثه بتساؤل حول جدوى إرجاع كلمة « البصرة» إلى اللغة الآرامية مع إن ذلك من المحتمل أن يخلُص إليه القارىء عند انتهائه من المطالعة. كما يطرح احتمالية مهمة للغاية مفادها «انه قد يكون أول من تبادر إلى ذهنه هذا الرأي لأنه لم يطلع على سبق لأحدهم إليه، تاركاً البت فيه للعلماء بعد الدراسة اللائقة بهذا الموضوع» .

من المعروف أن في كتب الجغرافيا والتاريخ وغيرهما لمؤلفيها من العرب والأوروبيين ذكراً لحواضر ومواضع كثيرة في وسط العراق وجنوبه وشماله بأسمائها الآرامية التي كانت تطلق عليها قبل الفتح العربي لهذا القطر. وقد استمر عدد لا يستهان به من تلك التسميات قروناً على حاله من دون تغيير حتى أواخر العصر العباسي على مانرى من ذلك شيئاً ليس بيسير في معجم ياقوت الحموي (٥٧٤-٦٢٦هـ). ولا تزال حتى الآن بعض هذه الحواضر والمواقع الأثرية معروفةً بأسماء آرامية من دون أن تمس إلا بإبدال الألف الأخيرة بحرف «هـ» (مهملة أو منقوطة). وبين هذه الأسماء ما هو من اللغة الاكدية القديمة التي كانت تُكتب بالخط المسماري «كسامرا». ولعل «بزيخ»، و «هيمينيا» التي سيرد ذكرها من هذه اللغة.

ومن هذه الأسماء ما أبدل حرف «ب» الواقع في أولها والمقتضب من اللغة الآرامية بمعنى (بيت، حاضرة، مدينة) بكلمة «أبو» مع لفظ الباقي لفظاً عربياً في الكلمة المشتقة من اصل واحد أو المتشابه لفظ بعضها لبعض في اللغتين «كأبو صيدة». ومنها ماحُور فجعل عربياً صرفاً له معنى لا يمت إلى معنى الأصل «كبدرة». ومنها ماتُرك على حاله مع إبدال «ب» بكلمة «أبو» في الأسماء الغريبة ألفاظها عن العربية « كأبو زوفر». ومنها مانُحت ولم تبق عليه مسحة تدل على الأصل ولا معنى له في العربية « كتلو». ومنها مابقي على حاله من دون أدنى تغيير «كعبرتا».

يورد يعقوب سركيس بعض هذه الأماكن بأسمائها الحالية مع الأسماء القديمة كما نجدها لدى ياقوت الحموي يستثنى من ذلك «بزيخ» و «بسمايا» فإنه لم يذكرهما. وهي: بعقوبة (بعقوبا)؛ أبو جسرة (باجسرا) قرية في ديالى؛ أبو صيدة (باصيدا) قرية في ديالى؛ بدرة (بدرايا)؛ سامرا (وكان يسميها البعض سر من رأى)؛ باكسايا (ويلفظها البعض بكساية) في قضاء علي الغربي؛ أبو زوفر(بزوفر) تل واقع في النعمانية؛ عبرتا (خرائب) على ضفة النهروان اليسرى وتبعد عن بغداد نحو ٥٠ كم؛ بزيخ. تل على بعد نحو ٢٥كم غرب ناحية قلعة سكر؛ بسمايا. أسم لعدة خرائب اشهرها الواقعة في الديوانية؛ همينيا. منطقة تقع بالقرب من العزيزية على

الضفــة الغربية لدجلــة؛ جبل.منطقة بالقرب من الكوت على ضفة دجلة؛ ســمر.منطقة بين النعمانيــة والعزيزية على ضفة دجلة اليسرى؛ زبارا (زبار) منطقــة أثرية في الجنوب الغربي للصويرة وتبعد عنها نحو٥٠كم؛ تلو. وهي في العصر العباسي « تل هوارا» وقبل ذلك «لاكش= شربولا» الشهير وموقعه قرب الرفاعي.
وهنــا يُطرح رأي مفاده « وهل يســتخرج من أســماء آرامية وبعضها كلدانية قديمة في هذه المنطقة من العراق وبقاء عدد منها إلى الآن؛ أن نقرر أن كلمة بصرة آرامية».
ثــم يســتطرد في مناقشــته بالقــول «أنــه لا يجيــد الآرامية وهو من غــير المختصين فيها»، بــل إن مادفعــه لذلك هــو كلمــة «بصرياثا»، واختلافــات العرب في معنى «بصرة» وقد أورد معجــم البلدان هــذه الاختلافــات وعددها أحد عــشر(ص١٣٣-١٣٤)؛ وهــي للغويين وأدباء وغيرهم؛ يضاف لذلك وجود الكثير من الأسماء الآرامية في العراق ولاسيما لدى الفتح الإسلامي كما ســبق القــول؛ لــذا يجــوز أن تُعــد كلمة «بصرة» مشــتقة من كلمــة آرامية. وقد وردت لفظــة «بصرياثــا» في نبــذة نقلها المســتشرق لســترنج من كتاب في الجغرافية لأبن سرابيون وذلــك في مجلة الجمعيــة الملكية الآســيوية في جزئها الصادر في كانون الثاني ١٨٩٥.
ولــم يكتــف يعقــوب كوركيــس بمــا أورده فأســتفسر من أحــد المختصين باللغــة الاكدية عن أصل الكلمة، فجاءه الرد بأن«بصر» تعني الجـــــزء الضعيــف و«بصريــا» و«بصريي»: الأقنيــــة. «يــث صربي وباصربــي وباصرا»: محــل الأكواخ. فليس من المســتبعد أن ســمع الفاتحون العرب كلمة تقرب من كلمة «بصرة» فاستساغوها ثم أخذ اللغويون وغيرهم في بيان معناها فعدوهــا عربية مختلفين كل الاختلاف في معناها. وقد أســتفسر المؤلف من أحد علماء اللغة العربية «إن وردت الكلمة في شعر أو كلام جاهلي فكان جوابه النفي». وقد جاء في ضحى الإســلام مانصه:«فزعموا (زعــم اللغويون) في كلمات أنها عبرانية وليســت عبرانية وسريانية وليســت كذلك وكلمات عربية وادعوا اشتقاقها من كلمات وليست كذلك...».
وينتهي المؤلف إلى رأي مفاده (ص١٣٦) « من أن اصل الكلمة آرامي مع العلم أن لا عبرة في أن يكون اســم هذه المدينة غير عربــي وهي المدينــة العربية الإســلامية وتاريــخ تخطيطه وتمصيرهــا معــروف للجميع وهــو ما يسري عــلى حضارتها ومجدها الذي يقصر اليراع عن وصفه».

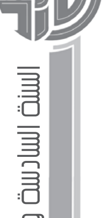
الهوامش:

(*) الطبعة الاولى، دار الــوراق للنشر، لندن، ٢٠٠٩، ١٣٦صفحة.

(١) فاخر الداغري، كوركيس عواد (١٩٠٨ – ١٩٩٢) والــده أول مــن صنع العود في العــراق الصوت الآخر، العدد٢٩ ، ١٢/٥/٢٠١٠ .
www.sotakhr.com/2006/index.php%3Fid%3

(٢) د. إبراهيــم خليــل العــلاف، كوركيــس عــواد بصمــة واضحة في جــدار الثقافة العراقيــة المعاصرة ٢/٢/٢٠١١.
http://www.almadasupplements.com/news.php?action=view&id=1270

(٣) حميد المطبعي،موســوعة أعلام العراق في القرن العشرين،ج٢،ط١،بغداد،دار الشــؤون الثقافية العامة، ١٩٩٦،ص٢٤٩.



Origins of Iraqi cities and villages

By: Dr. Samir Abdul Rasoul Al-Obeidi
Center of Arab and International Studies\
AL-Mustansiriyah University

Abstract

Korkis Awad (1908-1992) is a historian, researcher and translator with hard work, He has achieved nearly 90 books, and has more than 400 research, study and published articles in the mothers of Iraqi, Arab and foreign magazines and his book (Origins of the names of Iraqi cities and villages), written jointly with Jacob Sarkis (1875-1959), where the book consists of two parts, the first part, written by Korkis Awad in 1961, addressed the city of Mosul and its environs, which constitutes the bulk of the contents (p. 13-126). He classified the areas in alphabetical "order, To say in the end of us from the knowledge of every place in this region", which makes it easier for the student to read, and gives The value added as it becomes a dictionary of information for those who wish to study the history and geography of the city through the places covered by the author relying on the sources and references are absolutely impossible to reach today because of the issuance of the manuscript or because it is still a manuscript, adding to the author on a large number of European sources and languages Different.

The second part (p. 125-136), written by Jacob Sarkis in 1948, deals with the city of Basra, "Is the origin of the word Arami," and provides valuable information in this field; so we can say that the book covers two of the three cities of Iraq, Considering the abundance and diversity of literature written about the capital Baghdad, which provides many sources of researchers in this field of knowledge.



في اللسانيات المعاصرة

التواصلية والتداولية ومعايير النصّ القرآنية

أ. د. نهاد فليح حسن العاني*

● المقدمة

ختمت اللسـانيات المعاصرة في العراق دراسـاتها لعام ٢٠١٨م بكتاب(في اللسانيات المعاصرة، التواصليـة والتداوليـة ومعايير النـصّ القرآنية) الصادر عن دار سـطور في بغـداد في (١٢٨) صفحة من القطع المتوسـط، لمؤلفه الدكتور صالح هادي القريشي اسـتاذ اللغة في كليـة الآداب بالجامعة المستنصرية في بغداد.

هدف وضع الكتاب: سعى المؤلف في كتابه الى الكشف عن حقيقة لغوية مفادها: أن الدراسات اللسـانية المعروفـة في البحـث اللغوي المعـاصر كالبنيوية والشـكلانية والتحويليـة التوليدية والسـياقية والتداولية تسـتمد أصولها التأسيسية من الدراسـات اللغوية القديمة المسجلة في الـتراث الفكري اللغـوي ومدوناته عند القدمـاء بمختلف مناهجهـم واتجاهاتهم في البحث و الاسـتقصاء ولا ينكـر فضل ما أثارته الدراسـات الحديثة من أصول هذه الدراسـات المتقدمة ومـن ثم منحها المصطلحات والمفاهيم لتسـاير افكار الدرس المعـاصر وأصوله، ويرى المؤلف أن هذه المصطلحات والمفاهيم قد توافرت عليها الدراسـات القديمة الا أنها صدرت بمسميات مختلفـة وبتناول واحد وعلـّة ذلك: أن اللغات الانسـانية تتفـق في كثير من جوانبها التكوينية والوظيفيـة والأبلاغيـة في طابع اجتماعي تواصلي «فاللغة منذ أن وجـدت تنتمي الى مجموعة كبرى من الأنظمة التواصلية التي تؤلف بمجموعها ثقافة المجتمع اذن هي ذات طابع نسـقي اجتماعـي يتكلمهـا مجتمع ما وتتمثل في نظام او مجموعة من القواعد والمعايير المسـتقرة في نفـس الجماعة اللغوية وهـي كانت وما زالت اداة التواصـل الاولى الى يومنا هذا». (ينظر: علم اللغة العام، سوسير ص ١٣ و الكفاية التواصلية، د.هادي نهر ص ١٨)

المنهـج التطبيقي في اختيار المؤلف: تمثلت مادة الكتاب في منهجين لسـانيين هما (التواصلية) و (السـيميائية التداوليـة) وتطبيقها على معايير النصّ القرآنـي، لانهما منهجان ذات طبيعة وظيفيـة واحدة متمثلـة بالتفاهم والابلاغية والتواصلية، واختـار المؤلف مجالين من مجالات البحث فيهما:

---

* الجامعة المستنصرية _ كليـة الآداب

الأول- لبيان موقع جهود الفكر العربي من الدراسات اللسانية هذه وهل تلتقي الجهود اللسانية المعاصرة اليوم في جوانب من مفاهيم الفكر اللغوي عند القدماء وتنظيراته وما مظاهر الالتقاء والاختلاف ؟

والأخر- لبيان خصوصية العربية المستمدة من عناصر مكوناتها المختلفة: الشعر والنثر والنصّ القرآني والحديث الشريف ومدى امكانية تطبيق المناهج الغربية عليها في التحليل والدراسة والتقويم.

فصول الكتاب: كشف المؤلف عن فكرته هذه والهدف من عرضها في ثلاثة فصول رأى انها مناسبة لتغطية موضوع البحث ومادته، وهي:

●**الفصل الأول**: الاتصال والتواصل وجهود العرب القدماء التنظيرية في مجاله، عرض اولاً لمفاهيم هذا الفكر ومصطلحاته والمعايير التي لابدّ من توافرها لتحقيق عملية التواصل وأهمها: المُرسِل، والرسالة، والمُرسَل اليه، أو المُنتج والفكرة، والقصد والقسم الآخر من الفصل، عرض فيه مدى ادراك الفكر اللغوي عند العرب القدماء لوظيفة اللغة التواصلية الاجتماعية وأهم مدوناتهم في هذا الخصوص، ولتيسير هذا الكشف قسم المؤلف المعارف الانسانية التي تعاملت مع النصّ القرآني لبيان الوظيفة التواصلية الاجتماعية لظاهرة اللغة الى المناحي العلمية الآتية:

ـ **علم الأصول**، وجاء تحت عنوان: الأصوليون والتواصل، إذ كان للأصوليين عناية خاصة واهتمام بالأسس التواصلية ومعاييرها في التعبير والقصد والافهام وتبعية المعنى وتركيبه وترادفه ومراعاة المعنى الشرعي وغيرها من أصول بناء النصّ اللغوي ومن شواهده ما توافر عليه كتاب (الموافقات في أصول الفقه) للشاطبي (ت ٩٥٠هـ).

ـ **علم النحو**، كشف المؤلف عن اهتمام الفكر النحوي بطرائق التواصل اللغوي المختلفة على مستوى المشافهة والكتابة ومحتواها الخطاب او النصّ ومن شواهده الفكر النحوي عند أبي بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه (ت١٨٠هـ) في (كتابه) وملاحظ من اهتمامه بتحليل اهم عناصر النصّ (الجملة) لان النصّ متوالية جملية تام المعنى (يحسن السكوت عليه).

ـ علم البلاغة، يرى المؤلف ان مؤلفات البلاغيين تفيض في بيان الوظيفة الاجتماعية والتواصلية لظاهرة اللغة وأهمية (السياق) في القصد والكشف عن المعنى، ويعدّ عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) و عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) من الذين فصلوا القول في مدوناتهم في نظرية التواصل اللغوي وقف المؤلف عند شواهدهما ولاسيما ما قدمه الجرجاني في كتابه (دلائل الاعجاز) من تأسيس لنظرية (النظم) القائمة على أثر (السياق) في بيان الوظيفة الافهامية للنصّ.

ـ **علم التاريخ الاجتماعي**، اهتم الفكر اللغوي والفكر التاريخي في مجاليهما الاجتماعي ببيان الوظيفة التواصلية الاجتماعية لظاهرة اللغة ومنهم اللغوي الاجتماعي إبن جني (ت٣٩٢هـ) اول من حدّ اللغة بإطارها الإجتماعي المعروف و وظيفتها التعبيرية التواصلية وكذلك عالم التاريخ الإجتماعي ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) في (مقدمته)، كشف المؤلف عن جهودهما في اهمية الفعل اللساني (اللغة) بتدبير قصد المتكلم وافادة الكلام.

بهذا العرض قدّم المؤلف دراسة موجزة للوظيفة التواصلية لظاهرة اللغة في الفكر المعرفي عند العرب القدماء وهي وظيفة تقوم على أسس وأركان ومعايير تمثل غاية الدراسات النصية والتداولية وختمها بالقول «ان للعرب جهودا كبيرة ومتعددة في دراسة التواصل تتعدد بنوع العلوم التي تناولها العرب تمثل ما وقف عليه اللسانيون التواصليون اليوم»(التواصلية والتداولية ص ٤٤).

●**الفصل الثاني وعنوانه**: فشل التواصل في سيميائية التداول

هدف المؤلف في هذا الفصل من كتابه الى الاجابة عن سؤال افتراضي: هل كل حدث تواصلي يكتب له النجاح ؟ ام هناك معوقات تفشل العملية التواصلية ولاسيما في (السيميائية) ذلك اللفظ الذي أطلقه علماء اللسانيات على الاشارات اللغوية

بمختلف انواعهـا اللفظية والعلاماتيـة والرمزية والحركية وغيرهـا، إذ هو يتخلى عن مصطلح لغة ويعدّ كل فعل تواصلي فعلا سيميائيا وبذلك وضع البحث اللسـاني مفهوم (سـيمولوجيا التواصل) ورأى المؤلف ان هذا التواصل قد يتعرض لأسباب و آليات لم تضمن استمراره ونجاحه مما يمكن ان يعدّ فشلا، وهي:

ـ **العنف اللغوي**، يعدّ ألعنف الرمزي اللغوي اكثر أشـكال الصراع انتشـارا في التواصـل اللغوي بين المتكلـم (الباث) و (المتلقي) وأكثر ما يكون موقفا سيكولوجيا ينبيء عن انفعال لحظة التواصل مما يولد الصدام والعداء بين الافراد ومن ثم اشـكالية تواصلهم وقد يقود فشـل الرمز اللغوي ولبسه الى فشـل التواصـل الاجتماعي لاحقـا وانقطاعه بين المتحاورين.

ـ **القصديـة**، يرى المؤلف أن التواصل قد يفشـل بسـبب عدم فهـم الملفوظ الذي قد يـؤدي الى عدم فهم قصد المتكلم، و ألح الفكر اللغوي عند القدماء والمعاصريـن بلـزوم القصدية والنيـة في الخطاب لقبـول الملفوظ وعدمها يفسـد النصّ ويعد باطلا عديم الأثر كأنه لم يكن.

ـ عـدم مطابقة مقتضى الحال، من ألاسـباب التي أدرجهـا المؤلـف في فشـل التواصـل لأن لكل فعل كلامـي ظروفه الخاصة التي يولد فيها مما يعرف بـ(مقتـضى الحـال) والبلاغة في أبسـط مفهومها (مطابقـة الـكلام لمقتـضى الحـال) وبقـدر هذا التطابـق يتم التواصل أو يفشـل وعـرض المؤلف لأمثلة اللسـاني (اوسـتن) وتعليله للنصوص ذات الطابع الانجازي وسر نجاحها مناسـبتها لمقتضى الحال وتجنبها حالة المـزاح والهزل فان لم تتوفر الشروط اللازمة فشل التواصل تداوليا.

ـ **السـياق وعـدم وضـوح المعنـى**، اعتمـدت التداولية على السياق في فهم الخطاب فهما سليما، ويرى المؤلف ان (السياق) عنصر آخر من عناصر فشل التواصل لأن مشكلة السياق يترتب عليه عدم (وضـوح المعنى) لذا يسـتوجب توخـي الوضوح في الرمـز اللفظـي ومطابقتـه للشـكل القواعدي وترتيبـه، وفيـه عـرض المؤلـف لأسـس النظرية اللغويـة المعـاصرة ومبادئهـا المعروفـة بنظرية (المحادثة) للسـاني (غرايس) وهـي نظرية تقوم على فهم الخطاب التواصلي بموجب أربع مسلمات يؤدي الاخلال في التعامل معها الى فشـل التواصل لأنها تقوم اصلا على مبدأ التعاون بين المتحاورين.

الفصل الثالث، جاء تحت عنوان: المعايير النصية والتلقي العربي وخصوصية النصّ القرآني

ويعدّ أهم فصـول الكتاب وموضوع تأليفه، وبعد أن قدم المؤلف عرضاً مفصلاً للمعايير التي تحكم النـصّ اللغـوي وتـؤشر نصيتـه رأى ان من هذه المعايير لا تناسب طبيعة النصّ العربي بل لا يصلح تطبيقها عليه لأن الفكر اللساني الذي وضعها كان ينظـر الى طبيعة لغات مختلفة وملامح اتسـاقها لا تتوافـر عليها طبيعـة العربية، ومـن هنا دعت الحاجة الى الكشف عن معايير مناسبة تخضع لها دراسـة النـصّ اللغوي في العربيـة اي هناك حالة رفض من بين هذه المعايير، ولم يكن رفض المؤلف جملة وتفصيلا بل التوسط في استيعاب ما يناسب تطبيقـه على العربية الى حدّ مـا وترك الآخر لعدم مناسـبته خصوصيـة العربيـة في نصهـا اللغوي مما يتطلب الكشـف عـن معايير اخرى مسـتقلة تناسـب قراءة النصّ القرآني لغويا وبيان اتساقه وتحقيـق نصيتّه «إذن نصوصنـا العربية بحاجة الى معايير تناسـبها يتم الكشـف عنهـا من نتائج دراسـة تراثنا العربي الأدبـي و الديني المبني على دراسـة نصوص لغوية من القرآن الكريم وبلآغته واعجـازه وتضمنـت هـذه الدراسـات مفاهيـم بمسميات مختلفة تقارب المفهوم المعاصر لدراسة النـصّ وقصديته وغايته،لذلـك عمد المؤلف في هذا الفصل الكشف عما يتعلق بمعايير النصّ القرآني عنـد المهتمين بدراسـته من لغويـين ومفسرين في مدوناتهـم الأولى من تاريخ البحث العلمي العربي الاسـلامي التـي يمكـن اضافتها معايـير خاصة بالنصّ القرآني، وهـي:

١- **أسـباب النزول**: «بيان سـبب النزول طريق قـوي في فهـم معانـي القرآن»(اسـباب النـزول للواحدي ص ٨).

وعـده المؤلـف مـن أظهـر خصوصيـات النصّ



القرآنـي، وله فيه شـواهد متميـزة لأن الكثير من نصـوص القـرآن وجمله تلبس المعنـى لولا العلم باسـباب نزولها مما يسّر فهم المراد منها وهدفها، والعلم بسـبب النـزول يجعل للنـص معيارا عند المفسريـن لبيـان تماسـكه وترابط أجزائـه، إذن اهميتـه الوقوف على معنى النصّ وازالة اشـكاله (البرهان، الزركشي ص٣٤).

٢- الناسـخ والمنسـوخ: يرى المؤلف في شواهد مختـارة من النـصّ القرآني أن المفـسر قد تمكن مـن فهم معنى النصّ الناسـخ ودلالته من النصّ المنسـوخ منه وسـبب نسـخه اذ يحلّ الاول محل معنى الآخر فينسخ معناه وحكمه ويأتي بالحكم الآخر، وهذا مظهر من مظاهر الانسـجام في اطار النصّ الشـامل وهو علم واسـع مـن علوم القرآن الكريـم يسـتوجب فهـم المتلقي لحكم المنسـوخ السـابق لنجاح التواصل وتحقيق انسجام النصّ و للمؤلـف امثلة منه في تحليـل الاحكام الشرعية في نصّـين مختلفين من سـورة البقـرة الآية ٢٣٤ و٢٤٠ وسورة الاحزاب الآية ٥٠ وسورة النساء٤٣ وسورة المائدة ٩٠.

٣- الوقـف والابتـداء: من خصوصيـات النصّ القرآني لمعرفة انسـجامه حالتي الوقف والابتداء ويعدّ معيارا مهما لدراسـة بنيـة النصّ في التراث الفكري عنـد اللغويين والمفسريـن لأنه «من تمام معرفـة فهم النصّ إذ مواطـن الوقف تغير معنى النصّ ومفهومـه والتام منه يحسـن القطع عليه ولا يتعلـق شيء مما بعده بـه» (المكتفي في الوقف والابتداء ص ٨ -١٠).

واكده المؤلف معيارا تطبيقيا في نصوص من الذكر الحكيم لبيان أثر القطع في اقرار معنى النصّ

٤- التمثيـل: عنـد البلاغيين والمفسريـن القدماء معيار يساق لربط أجزاء النصّ ببعضها وايصال الفكرة التي يحملها سـليمه الى متلقيه وكذلك هو في النصّ معيار يحقق التماسـك المطلوب كاملا في أي نصّ ادبي تأثيري ولا يتحقق عند القدماء الامن جملة من الكلام او جملتين أو اكثر و لمؤلف الكتاب نصّ تطبيقـي من القرآن الكريم كان التمثيل فيه آلـة لنسج خيوط الخطاب (ص ١٠٤).

٥- المناسـبة او التناسـب: معيار نصيّ الهدف منـه معرفة العلاقـة الرابطة بين الآيات والسـور والكيفيـة التي تمّ بموجبها ترتيب آيات السـورة وأصـول المقاربة بين موضوعاتهـا وهذه الرابطة حققت عند المؤلف انسـجاماً في نصوص تطبيقية مـن سـورة البقرة وسـورة الانبيـاء وكيف حقق النصّ انسجاماً في اختيار كلمة مناسبة لكل جملة فيه وكان لهذه الكلمة إسهام في نصيته.

٦- الفواصـل القرآنيـة: ناحية لفظية شـكلية بين أجزاء النصّ كقافية الشـعر وقرينة السـجع، تدخل في معيار السـبك باعتبارأن الفاصلة تُسهم في تشـكيلة ربـط النصّ « ومؤثر في اعتدال نسـق الكلام وحسن موقعه في النصّ»(البرهان، الزركشي ص٥٥) وقدم المؤلف بموجب هذا المعيار نصوصا مـن القرآن الكريم اكدت فيهـا الفاصلة المضامين المركزيـة التي توافـرت عليها السـور القرآنية و موضوعاتها ٠

٧- الحـوار و التحاور: يرى المؤلف أن آليـــة الحوار في النصّ تقود الى حبكه وشّـده وتماسـكه لارتبـاط المقـولات التـي تضمنها النـصّ بعضها بـالآخـر وعلاقـة الجـوار هـي احـدى العلاقات الملحوظـة التي تعمـل على حبك النـصّ من دون رابط لفظـي وفي اختيار المؤلف نصّ تطبيقي من القرآن الكريم كان لأسلوب الحوار فيه أثر مباشر في تماسـكه وترابط أجزائه يأخذ بعضه باطراف بعض (الآية ٣٤ -٤١ من سـورة الكهف) (ينظر ص ١١١ من الكتاب).

٨- الاجمال والتبيين: المجمل ما لم تتضح دلالته وهـو واقع في نـصّ القرآن الكريـم يتحمل النصّ فيـه اكثـر من معنى مشـترك، ثم يأتـي التبيين- التفصيـل- ليوضـح المجمـل، إن علاقـة الاجمال والتفصيـل مـن العلاقـات التي اهتـم بها مفسر القرآن الكريـم واتخذ منها المؤلـف معيارا دقيقا من معايير ترابط النصّ القرآني تُسـهم في سبكه واسـتدل به في نماذج تطبيقية مـن النصّ القرآن (ينظر ص ١١٣- ١١٤).

٩- التقسـيم والعـدد: معيـار نصيّ يـراد به أن المتحدث يضمن النصّ تسلسـلا منطقيا واقسـاما وفروعا مما يعمل على ترابط اجزاء النصّ ببعضها حتى تستوفي الاقسام فروعها، وفي معياريته يقول الزركشي: «هو استيفاء المتكلم اقسام الشيء بحيث لا يغادر شـيئا وهو آلـة الحـصر ومظنة الاحاطة بالشيء» (البرهان ص٧١١) .

١٠- السؤال و الجواب: معيار من معايير أساليب الكلام يقوم على اجراء الخطاب بين طرفي السـؤال وجوابـه وهما مـن أسـس التواصـل اللغوي لأن الجواب مظنة السـائل وهدفه، والاصل في الجواب ـ عند المفسرين ـ أن يكون مطابقا للسؤال والتزام العلاقة بين السؤال وجوابه من مظاهر بناء النصّ القرآني ومـن هنا اتخذ منه المؤلـف معيارا دقيقا مـن معايـير تقويم النـصّ و مظهرا مـن مظاهر بلاغته واعجازه وامثلته متوافرة في النصّ القرآني مما عرضه من شواهد.

١١- الايضاح بعد الابهام: معيار آخر لا يختلف كثـيرا عـن معيـار الاجمـال والتفصيـل والتبيين السـابق ذكـره، باختـلاف التسـمية واهميتـه في معيارية النصّ تمكين المعنى في النصّ ومظهرا من مظاهر تماسكه.

● الخاتمة والاستنتاج

- توصل المؤلف الى ان الفكر المعرفي عند العرب قد أدرك أهميـة الوظيفة التواصليـة للغة من لغويين وغيرهم، ولهذه المهمة أسـس واركان وغايات وإن التواصلية هي هدف التنظير اللسـاني المعاصر في التداولية والنصية وغايتها.
- يـرى المؤلف أن ليـس كل عملية تواصلية يكتب لهـا النجاح بـل قد يتعرض لها أسـباب تؤدي الى فشل الحدث التواصلي في لغة التخاطب التداولية.
- كشـف المؤلف عن المعايير النصية التي وضعها الفكـر اللسـاني المعـاصر مـن أمثال ما جـاء به اللساني دريسـلر ودي بوجراند وهاليداي ورقية حسـن مما يعرف بمعايير النصّ السـبعة التي لا يمكن تطبيقها على العربية ولاسيما النصّ القرآني لخصوصيتـه المعجزة مما يتعـذر اخضاعه لهذه المعايير.
- لا ينكـر أن مـن هذه المعايير ـــ بلا شـك ـــ له مصداقيته في تراثنا اللغوي لكنه صدر بمسـميات ومفاهيـم ومصطلحات مختلفة عمـا هي عليه في الدرس اللساني المعاصر.
- ومن هنا جهد الباحث في الكشف عن أحدَ عشـرَ معياراً لغوياً يمكن اعتمادها في قراءة معايير النصّ القرآنـي في مقابل المعايير التـي تحكم النصوص وتؤشر نصيتها في الدرس اللغوي المعاصر.
- ويذهـب المؤلف الى أن هذه المعايير ـ الأحدَ عشرَ ـ منها ما يعدّ مشـتركا في تشخيص ظاهرة السبك أو الاتسـاق أو الحبك او الانسـجام وبيانها ومنها خاص في ظاهرة الحبك فحسب.

وضـع المؤلف في هـذا الكتاب اللبنـة الاولى لمعايير النصيـة في العربية وهو جهد موفـق الى حدّ مـا في تشـخيص هـذه المعايـير الاشـتات في مدونات الفكر المعرفي عند القدمـاء من متابعته للموضوع واستقصاء هذه الجهود ومن ثم بين مدى مناسبتها لدراسة النصّ القرآني على وجه الخصوص.

واخيرا الكتاب يأخذ حيزاً مهما في المكتبة اللسانية العربية ولاسـيما التطبيقية منها لا يسـتغني عنه الباحثون وطلبة الدراسات العليا في باب اللسانيات المعاصرة.

● المراجع

- اسـباب النـزول، الواحـدي النيسـابوري، ط٢، دار الهلال، بيروت ١٩٨٥م.
- البرهـان في علوم القـرآن، الزركشي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧١م.
- علم اللغة العام، فرديناند دي سوسـير، تر د. يوئيل عزيز، بغداد ١٩٨٨م.
- الكفايـة التواصليـة والاتصالية، د. هـادي نهر، دار الفكر، عمان ٢٠٠٣م.
- المكتفـي في الوقـف والابتداء، أبو عمـرو الداني، تح د.جايد زايد، بغداد ١٩٨٣م.



Book:In Contemporary Linguistics Communicative, deliberative and the Qur'anic text criteria

By: Dr. Nihad Fuleih Hassan Al-Ani

College of Arts \AL-Mustansiriyah University

Abstract

This research presented a book in which the author seeks to reveal the linguistic fact that linguistic studies in contemporary linguistic research as structuralism, formalism, transformational generative, contextual and deliberative its origins derive from ancient studies in the linguistic intellectual heritage of the ancients in different approaches and trends in research and exclusion and to show the best of what the modern studies raised from the origins of these advanced studies and then give them terms and concepts to match the thoughts of contemporary study and its origins, the material of the book was two linguistic approaches they are communicative and deliberative semiotics and applied to the Qur'anic text criteria.

